

درسة الأناضول

بشرح

عمدة الأحكام

الجزء الرابع

(باب المسح على الخفين)

شرحه وأمله: فضيلة الشيخ / حسنه بن عبد الستار النعماني حفظه الله

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

الحديث الحادي والعشرون

عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رضي الله عنه قَالَ: "كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله فِي سَفَرٍ، فَأُهْوِيتُ لِأَنْزَعِ خُفَّيْهِ، فَقَالَ: «دَعُهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا".

مقدمة

قوله: "المسح على الخفين":

والخفان هما: الملبوس كما قال الفيومي، وقال الفيروز: التي تلبس، وكذا قال ابن منظور، وسمي خفا لخفته، وزاد بعضهم: "الملبوس في الرجل"، وذلك من غير تعيين أو تخصيص لنوع هذا الملبوس. وأما تقييد بعضهم بأنه الملبوس من جلد رقيق، فلا يقال خف إلا إذا كان من جلد رقيق، فالرد على ذلك:

أولاً: إنما هذا من باب تعريفه ببعض أفراد، وليس حصراً، ولا تقييداً للخف أنه من جلد. ثانياً: نقل عن أئمة من أئمة اللغة بأنه الملبوس في الرجل، من غير أن يعينوا هذا الملبوس أهو من جلد أم قماش أم من صوف. ثالثاً: هذا من باب تعريفه بالأكثر والأشهر شيوعاً واستعمالاً، وهذا لا ينفي كون الخف من غير الجلد.

رابعاً: صح عن أنس رضي الله عنه كما أخرج النسائي بإسناد ذهبي إلا من كلام في أبي زياد سهل بن زياد الطحان لا يضره، لما ذكره البخاري في التاريخ وابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً أو تعديلاً. الفائدة الأولى: أبو حاتم إذا ذكر رجلاً وبيض له -يعني لم يذكر فيه جرحاً أو تعديلاً- فاعلم أن هذا الرجل جاوز القنطرة، فأقل أحوال حديثه الحسن.

الفائدة الثانية: لا عبرة بجرح من جرح إذا عدل من هو أفضل منه وأعلم منه بالرجال، وهناك استثناء

إن جَرَحَهِ من هو أدنى رتبة لكنه أعلم به ملاصق له.

قلت: ذكره ابن حبان في الثقات كما ذكره الحافظ في اللسان.

قلت: أما قول الأزدي فيه: منكر، **فجوابه:** أن الأزدي قد عرف عنه انفراده بجرح كثير من الثقات، فالأزدي إذا انفرد بجرح أحد لا يقبل جرحه إلا إذا وافقه عليه غيره، فكيف إذا خالف الأزدي أمثال البخاري وابن أبي حاتم والحافظ؟!

قلت: استفدته - هذا البحث - من الشيخ أحمد شاكر .

والأثر أن أنسا رضي الله عنه توضأ، فمسح على جوربيه، فقال له الأزرق -وهو التابعي الثقة-: "أتمسح عليهما؟!" قال: "هما خُفَّانٍ ولكنهما من صوف"، الأثر، وفيه دلالة ظاهرة على دخول الجوارب في حد الخفاف:

أولاً: فإن لم يدخل بالغة كما فعل أنس دخل بالشرع، والمعنى الشرعي قد يكون أعم من المعنى اللغوي .

ثانياً: أنس بن مالك صحابي من أهل اللغة قبل دخول العُجْمَة واختلاط الألسنة، فهو يبين أن معنى الخف أعم من أن يكون من الجلد وحده، والخفاف في الأغلب من الجلد، وهذا راجع إلى أن الجوارب أصله فارسي معرب، خاصةً والجوارب لم تكن مشتهرة عن العرب، وإنما كان يلبسها أهل الشام. قال الشيخ شاكر: "فأبان أنس أن هذا الغالب ليس حصراً للخف في أن يكون من جلد". قال: "وقول أنس أقوى حجة ألف مرة من مؤلفي اللغة كالخليل والأزهري والجوهري وابن سيده".

وقول الصحابي مقدم:

أولاً: من جهة أن الصحابة هم أعلم باللغة من أئمة اللغة؛ لأنهم العرب الأقحاح الذين لم تتبلبل ألسنتهم، ولم تصبها العجمة.

ثانياً: لأن أئمة اللغة إنما هم نقلة لغة عن العرب، ونقلهم ليس مسنداً، والصحابة هم المصادر الأصلية للغة.

ثالثاً: أن تفسير اللغويين للخف بأنه من جلد ليس للحصر. قال الإمام ابن القيم: "ولا يظهر فرق بين الجوربين والخفين مؤثر يصح أن يحال الحكم عليه" أهـ. **قلت:** وهذا ابن القيم يسوي بين الخف والجورب، ولا يرى بينهما فرقاً مؤثراً. يشهد لما قال ابن القيم ما صح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال: "المسح على الجوربين كالمسح على الخفين" فابن عمر سَوَّى بينهما.

رابعاً: أما تسميته جورباً فهذا لا ينفي كونه خفاً؛ لأن هذه التسمية تقع على نوع خاص من الخفاف وهي المصنوعة من صوف أو من قماش.

مثال: فالخمار مسمى لكل ما يوضع على الرأس، وتدخل في هذا المعنى العمامة، فالعمامة داخلة من جملة أنواع الخمار، لكن الخمار الآن مسمى علم على ما تضعه المرأة على رأسها.

فهذه التسمية لنوع خاص من الخفاف التي تكون من القماش؛ بدليل أن عند العرب ما يسمى بالموق وهي الخفاف القصيرة، والجرموق وهي خفاف أخرى ثقيلة، فهذه كلها مسميات لشيء واحد.

خامساً: وقال ابن الأثير: "والتساخين كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما"؛ لذا صح عن نفر من الصحابة أنهم كانوا يمسحون على الجوربين، وهم: ابن مسعود، أبو مسعود البصري، أنس، أبو أمامة، علي، ابن عمر، وسهل بن سعد، أرجع إلى المصنف - مصنف ابن أبي شيبة وعبد الرزاق - في طلب هذه الروايات.

سادساً: فإن لم يدخل الجورب في مسمى الخف لغة دخل في مسمى الخف شرعاً؛ ولذا عرف العلامة البسام الخف بقوله: "الساتر للقدمين إلى الكعبين فأكثر من جلد ونحوه"؛ وعليه فالجورب خف لغة وشرعاً.

قوله: "المسح":

والمسح هو إمرار اليد المبللة بالماء على الممسوح، وعليه يتبين أن المسح لغة ليس فيه معنى التكرار، وعليه فالمسح يجرى مرة واحدة، وبهذا نعلم غلط من سوى بين المسح والغسل، فالبعض يمسح على الخفين ثلاث مرات بدعوى أن البديل يأخذ أحكام المبدل عنه، ويقولون: لما كان المسح بدلاً عن الغسل كان المسح ثلاثاً كما أن الغسل ثلاثاً، نقول: وهذا خطأ؛ لمفارقة المسح والغسل، فلو جعله ثلاث مرات سوى بينهما، والبديل لا يسوى بالمبدل عنه، يأخذ أحكامه من غير تسوية بينهما، فالمسح لغة ليس فيه معنى التكرار.

ثانياً: والمسح لغة ليس فيه معنى الاستيعاب، فلا يشترط استيعاب المحل بالمسح. فليس من شرط المسح على الخفين أن تستوعب الخفين مسحاً؛ ولذا قال علي عليه السلام: "لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره".

مقدمة: والمسح على الخفين شعار أهل السنة والجماعة؛ لذا ضمن الأئمة هذه المسألة كتب الاعتقاد:

قال الإمام الطحاوي: "ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر".

قال ابن أبي العز الحنفي: أدخلت في مسائل الاعتقاد؛ لأجل أن أهل السنة تميزوا بأنهم يرون المسح على الخفين، والمخالف لهم في ذلك الخوارج - أعني طائفة منهم - والرافضة. قلت: واعجبا جمع الرافضة إفراطا وتفریطا؛ وهذا جزاء من خالف السنة، فقد فارق الوسطية، ومفارق الوسطية يجتمع عليه شؤم الإفراط والتفریط، كما قال ﷺ في الخوارج: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ»^١.

فلما فرط الرافضة في المسح على الخفين وقالوا بعدم جوازه أو منعه أفرطوا، فقالوا بمشروعية المسح على القدمين، ومن هنا دعا الإسلام إلى التوازن، والوسطية هي التوازن.

← وقد قسم العلامة الشيخ صالح آل الشيخ مسائل الاعتقاد إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: وهي مسائل الأركان الستة.

القسم الثاني: وهي مسائل المعاملة كمعاملة ولاية الأمر، فأهل السنة يميزون عن أهل البدعة في هذه المسألة.

القسم الثالث: المسائل الفروعية التي صار القول بها علما لأهل السنة وميزة لهم في مقابلة الفرق كالسح على الخفين؛ هي مسألة فقهية في الأصل وصارت مسألة عقدية؛ لأن أهل السنة تميزوا بها عن أهل البدع.

القسم الرابع: المسائل السلوكية: أهل السنة يعرفون سلوكيا بالتواضع، بهضم النفس، بالإخلاص، بالاجتهاد في العبادة.

ملاحظة: في المقابل لم يذكروا مسألة تارك الصلاة في كتب العقائد؛ لأنها مسألة الخلاف فيها واسع مقبول بين أهل السنة عامة؛ ولذا غلط من وصم من لم يكفر بالإرجاء، ومثله غلطا من وصف المكفر بالخارجية. فالمسألة لا يترتب عليها تبديع، ولا يترتب عليها أيضا شيء؛ لأنها مسألة الخلاف فيها في إطار أهل السنة، من كفر لا يوصف بأنه خارجي، ومن لم يكفر لا يوصف بأنه مرجئ، ولذا أهل العلم لم يضمونها كتب العقائد؛ لأنها لا يترتب عليها لا تضليل ولا تبديع.

مقدمة: المسح على الخفين عزيمة لا رخصة:

ما الفرق بين أن يكون المسح على الخفين رخصة أو أن يكون المسح على الخفين عزيمة؟ الضابط الفقهي في هذا يترتب عليه خلاف قوي جداً؛ من قال رخصة جعل لك تخييراً في الفعل، لكن من قال عزيمة لم يجعل لك تخييراً، وجعل من لبس الخفين على طهارة يجب في حقه المسح، ومن جعل المسح على الخفين رخصة لم يعط هذه الرخصة لمن سافر سفر معصية، وهذا في مذهب الحنابلة.

قلت: قال الإمام أحمد في الرواية الأشهر عنه: "المسح على الخفين عزيمة"، بل ذهب بعض أئمة الحنابلة - وفي كلامهم حق - إلى أن خلع الخفين لغسل القدمين من غير سبب موجب - يعني فوات المدة - بدعة، وذلك حق؛ للأدلة التالية:

أولاً: لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام وهو ﷺ طالما مسح - والذي روى عنه المسح سبعون صحابياً - أنه خلع خفيه لغسل قدميه أبداً إلا لفوات مدة.

ثانياً: لم يثبت في أحاديث المسح على الخفين قوله: رخص أو أرخص، فهذه الزيادة شاذة ضعيفة لا تثبت.

ثالثاً: حديث صفوان بن عسال الصحيح أنه قال: "أمرنا رسول الله ﷺ ألا نترع خفافنا"، استثنى الجنابة والمدة فقط.

قلت: وفي قوله: "أمرنا" وجوب المسح عليهما؛ لأن الأمر بعدم الترع هو أمر بالمسح، وهذا ما يسمى بمفهوم الخطاب.

رابعاً: أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى المغيرة عن نزع خفيه، وقال: «دعهما»، وهذا بدلالة اللزوم أنه لا يترع الخف إلا لسبب شرعي موجب، كفوات شرط المسح عليهما، أو أن يدخل قدميه غير طاهرتين.

ما معنى طاهرتين؟ يعني على وضوء؛ لأن الطهارة في الإطلاق الشرعي هي الوضوء أو الغسل.

خامساً: المسح على الخفين عزيمة؛ لما فيها من مخالفة أهل البدع والضلال.

سادساً: في عدم نزعهما بيان سعة الشارع ومنع التضيق والرحمة والشفقة بالنفس ودفع المشقة، وهذه كلها أصول شرعية، فعدم الترع يلتقي مع أصول شرعية متقررة، بما يؤكد على كونه عزيمة في حق الماسح.

سابعاً: أن النبي ﷺ حدد في أحاديث المسح أسباب الخلع، وقصر أسباب الخلع عليها.

ما هي الأسباب؟ انقضاء المدة، أو الجنابة، أو فوات شروط المسح. ومن تأمل الحديث وجد فيه

حصراً وقصراً؛ بما يدل على أنه لا يترع الخف لغير هذه الأسباب؛ بدليل: "أمرنا رسول الله ﷺ ألا نترع خفافنا من بول أو نوم أو غائط، ولكن من جنابة"، فهذا اسمه أسلوب حصر وقصر.

ثامناً: لم يصح عن السلف ﷺ خلع الخفاف للغسل، حتى من قالوا بمنع المسح لم يأت عنهم خلع الخف للغسل.

تاسعاً: القراءة السبعية «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ» [المائدة: ٦] هذه الآية فيها قراءتان: القراءة الأشهر: «وَأَرْجُلُكُمْ» عطفاً على الوجه واليدين، أما قراءة «وَأَرْجُلُكُمْ» عطفاً على الرأس، وفيها نص للمسح على الخفين، وهذا النص مكافئ لنص المسح على الخفين؛ بما يدل على أن العزيمة تجمعها.

المبحث الحديثي

المطلب الأول: ترجمة المغيرة بن شعبة رضي الله عنه:

هو داهية العرب، أو أحد دهاة العرب الأربعة، الأمير، المغيرة بن شعبة بن الحارث بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، كان يكنى أبا عيسى، وكنى بعد بأبي عبد الله، فقد أخرج أبو داود أن عمر ضرب ابناً له تكنى بأبي عيسى، وأن المغيرة تكنى بأبي عيسى، فقال عمر: "أما يكفيك أن تكنى بأبي عبد الله؟!" فقال: "إن رسول الله ﷺ كناني بأبي عيسى!"، فقال عمر: "إن رسول الله ﷺ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإنا بقينا في جلاجلتنا من الناس - يعني في أمثالنا من المسلمين - ما ندري ما يصنع الله بنا"، فلم يزل يكنى بأبي عبد الله حتى مات، الأثر.

تعليق:

التعليق الأول: فيه استحباب الكنية مطلقاً، وبأبي عيسى خاصة:

أولاً: لفعل النبي ﷺ.

ثانياً: لما في ذلك من ولايتنا عيسى، وأنا أولى به من غيرنا، كما قال ﷺ: «أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»^١ فأولى الناس به تشمل أولى الناس باسمه كذلك.

ثالثاً: ولما كان التسمي باسم نبي مستحب كانت الكنية به كذلك.

^١ البخاري ٣٤٤٣، مسلم ٢٣٦٥.

ومن أشهر من تكنى بأبي عيسى من أهل العلم الترمذي، وهذه الكنية حسنة مستحبة.

التعليق الثاني: فيه طاعة الأمير؛ حيث عدل المغيرة من كنية أبي عيسى إلى كنية أبي عبد الله طاعة لعمر رضي الله عنه، من قول عمر له: "وهل لعيسى أب؟!"، ومن قوله له: "إنا في جلجلتنا" يعني في أمثالنا من المسلمين.

فقد ترك المغيرة كنيته التي كناه رسول الله عليه السلام طاعة للأمير يدل على أن طاعة الأمير واجبة؛ حيث ترك السنة، وما يتركها إلا لما هو أعلى منها حكما شرعيا وواجبا. وفي قوله: "تكنى بأبي عبد الله" تأكيد على الأصل - يعني استحباب الكنية -، كما هو ظاهر في قوله. قلت: وكان أمر عمر له بذلك لدخول كثير من الأعاجم في دين الله عز وجل زمن عمر، ومن ذلك نرى:

- ١ - فقه عمر؛ حيث ترك السنة تأليفا لقلوب الناس على السنة.
- ٢ - فقه عمر من التحسب للزمان والمكان، فبعض الناس قد يتشدد حيناً في فعل السنة أو طلبها أو العمل بها مع عدم اعتبار حال الناس في الزمان والمكان.
- ٣ - أدب عمر مع النبي ﷺ.

التعليق الثالث: أن الكنية من شعار الإسلام:

وأن النبي ﷺ من فرط حرصه على الكنية كان يكتفي حتى الأطفال، كما جاء في قصة أخي أنس بن مالك: «يا أبا عُمَيْرٍ ما فعل التُّغَيْرُ»^١، فالكنية من شعار الإسلام.

****إسلام المغيرة:**

أسلم ﷺ قبل بيعة الرضوان على أثر قصة له وقعت بمصر مع بعض قومه؛ إذ دخلوا على مقوقس مصر، فأهداهم هدايا، ولما سأل مقوقس مصر: أومعكم من أحد؟ أنكروا عنه المغيرة، فحقد عليهم لما هونوا أمره، وأعطوه شيئا لا ذكر له، بل ولم يعرضوا عليه شيئا مواساةً له، فأجمع على قتلهم، فبينما هم نيام بعد أن أثملتهم الخمر قام بذبحهم، ثم جاء بعدها إلى النبي ﷺ مسلما معه ما أخذه منهم من أموال يعرضها على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أَمَّا الْإِسْلَامُ فَأَقْبَلُ وَأَمَّا الْمَالُ فَلَا، وَلَا خَيْرَ فِي الْعَدْرِ»، وكان قد قتل ثلاثة عشر رجلا منهم، فحمل عروة بن مسعود عنه ديتهم؛ لذا قال له عروة بن مسعود في بيعة الرضوان: "ما غسلت عنك سواتك إلا الأمس".

١ البخاري ٦١٢٩.

فوائد القصة:

الفائدة الأولى: أن الإسلام دين يحرم غسيل الأموال:

ليس في الإسلام غسيل الأموال، و «اللَّهُ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا»^١، فانظروا كيف سبق الإسلام الدنيا والعالم إلى تحريم غسيل الأموال قبل أن يعرف العالم الأموال والاقتصاد!! كما نرى ذلك في رواية أخرى في الحديث: أنهم جاءوه بخمر لأيتام، فقالوا: "أفنجعلها خلا؟"؛ لأن الخمر قد حرمت، والأيتام ذوو حاجة، قال: «لا، اهرقوها واكسروها». فأين العالم يوم أن قال الإسلام: «اهرقوها واكسروها»؟! أين العالم يوم أن قال الإسلام: «أما الإسلام فأقبل وأما المال فلا أقبل»^٢؟! فهذا نص ظاهر في تحريم غسيل الأموال، وأن أموال الحرام لا ينتفع بها على وجه الحل، أو على وجه طيب، وإنما مصارفها - كما قال أهل العلم من جنسها -: إما أن تصرف في بناء دورات المياه ونحوها، أو أن تصرف ضرورة في قضاء ديون الربا، من فك أسر المساجين، والاستثناء في أن تنفق في ضرورة الطب، كمن احتاج إلى جراحة ضرورية لحياته، فعندئذ تدفع المفسدة الأعلى بالمفسدة الأدنى، فمفسدة الموت أعلى، أما الطعام والشراب فلا.

الفائدة الثانية: الإسلام يجب ما قبله:

وهذا يلتقي مع أصل شرعي: أن التوحيد يغفر كبائر الذنوب ما اجتنب المرء الشرك^٣، كما أن الكبائر تغفر الصغائر اجتنابا؛ ولذا قال ﷺ: «دَخَلَ الْجَنَّةَ وَإِنْ زَنَا وَإِنْ سَرَقَ»^٤؛ لأن التوحيد الذي جاء به يغفر له الزنا، يغفر له السرقة، وهذا من فضل التوحيد.

الفائدة الثالثة: فيه شؤم العصبية والقبلية:

لأنهم ما منعوه العطاء إلا لأنه ليس مالكا - يعني ليس من بني مالك -، أو أنهم أنكروه لفقره وعوزة فيهم، أو لانعدام شرفه عندهم؛ لذا قال ﷺ: «لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ ... إِلَّا بِالتَّقْوَى»^٥ إلا بالعمل الصالح، فالأنساب لا تصنع شرفا، والأموال لا تقدم فخرا، والمجتمعات العصبية يأكل بعضها بعضا، وما

١ مسلم ١٠١٥

٢ البخاري ٢٧٣١ بلفظ: «أما الإسلام فأقبل، وأما المال فليست منه في شيء»

٣ وهذه من الكلمات الذهبية للإمام ابن القيم

٤ مسلم ٩٤

٥ صحيحه الألباني

كانت الثورة الفرنسية إلا ثورة جوع، ومن هنا جاء الإسلام يهدم هذه الطبقة، وفضل الإسلام على البشرية من هدم كل أنواع الطبقات، طبقة اللون؛ بقوله: «وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ»^١، طبقة الجنس؛ بقوله: «وَلَا لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ»، طبقة المال؛ بقوله في الفقير: «خَيْرٌ مِنْ مِلءِ الْأَرْضِ مِنْ هَذَا»^٢ يعني الغني، فالطبقة التي عاشها بنو مالك الثقيفون هي التي قدمت المغيرة إلى الإسلام.

التعليق الرابع: فيه استمالة النفوس بالمال:

ولذا قال الإسلام: «وَالْمُؤَلَّفَةُ» [التوبة: ٦٠]، وقال ﷺ: «تَهَادُوا تَحَابُّوا»^٣.

****المغيرة ﷺ زوجا:**

هو فحل العرب الذي قال: "صاحب الواحدة إن مرضت مرض معها، وإن حاضت حاض معها، وصاحب الاثنين بين نارين تشتعلان". وقال بكر بن عبد الله: قال المغيرة: "تزوجت سبعين امرأة أو أكثر". قال ابن وهب: كان نكاحا للنساء، أعف من بني أمية أربع نساء، آخرهن عرجاء، واجتمع يوما بأربع نساء، حتى قال لمن: "أنتن حسنات الأخلاق طويلات الأعناق، ولكني رجل مطلق، فأنتن الطلاق!".

التعليق:

التعليق الأول: خير هذه الأمة أكثرها نساء:

كما قال ابن عباس ﷺ لسعيد بن جبير: "تزوج؛ فخير هذه الأمة أكثرها نساء". مصداق ذلك فيما جعل الله تعالى من خصوصية للأنبياء في الزواج من فوات شرط العدد في حقهم، فسليمان عليه السلام كان تحته ألف امرأة ما بين زوجة وأمة، والنبي ﷺ تزوج فوق العشر، بل إلى خمس عشرة امرأة.

التعليق الثاني: فيه فضل المغيرة بن شعبة ﷺ زوجا:

أولاً: من زواجه عرجاء ما يدل على أنه لم يتزوج للشهوة، وإنما تزوج للمواساة وجبر الخواطر.

ثانياً: زواجه من بنات أبي سفيان لانصراف الناس عنهن.

ثالثاً: حسن عشرته من ثنائه على نسائه: قوله: "حسنات الأخلاق طويلات الأعناق".

رابعاً: الظن بالصحابي أنه يتزوج إعفاً، ويحسن عشرةً.

¹ سبق تخريجه

² البخاري ٥٠٩١

³ حسنه الحافظ ابن حجر والعلامة الألباني.

خامساً: لا شكوى منه زوجها وعشرةً، وحسبك في شرفه زوجها ما قال ابن عباس آنفاً.

التعليق الثالث: المغيرة بن شعبة مطلقاً:

أولاً: الطلاق لغير حاجة يكره ولا يجرم، والظن بالمغيرة أنه لا يطلق لغير حاجة.

وثانياً: أنه سرح بإحسان من ثنائه على نسائه من قوله لهن: "حسنات الأخلاق".

ثالثاً: إن لم يصرح في الرواية بحاجته، فهذا مما لا يمنع أن تكون له حاجة، غير أنه أدبا سترها وكتمها، كما قيل لرجل: لماذا تطلق امرأتك؟ قال: "ما كنت لأهتك سترها"، فلما طلقها قالوا: لم طلقته؟ قال: "ما كنت لأفعل وقد صارت لرجل آخر" وهذا هو التسريح بإحسان، فعليه لم يرتكب محرماً أو إثماً.

قول المغيرة: "ولكني رجل مطلق":

الطلاق لماذا؟ بل وكيف؟

بعضهم يعد إباحة الطلاق قهمة للإسلام، وشعارهم في هذا: "ما جمعه الرب لا يحله إلا الرب"، وهي حجة سارق قديماً جاء بها إلى عمر، قال: يا عمر تقطع يدي، وقد سرقت بقدر الله، فقال عمر: "وأنا أقطعها بقدر الله".

أولاً: ليس الإسلام أول من أباحه حتى تكون له التهمة، فالطلاق في ملة إبراهيم، وهو القائل لولده إسماعيل عليه السلام: «غَيْرُ عَتَبَةٍ بِأَبِكَ».

ثانياً: إن الإسلام أباحه على طريقة: آخر الدواء الكي، فجعل قبله عملية إصلاح طويلة من الموعظة والهجر.

ثالثاً: بل وقال للزوج: «فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» [النساء: ١٩].

رابعاً: جعله مرتين لتبقى الفرصة قائمة في استئناف الحياة، وليكن للناس فيه أناة، وجعل العدة مكانها البيت، يقول: «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» [الطلاق: ١].

خامساً: وجعل الطلاق قيداً بيد الزوج لا يفكه إلا هو، فقال: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» [الطلاق: ١] ومنعه حيضاً وطهرها - وقع فيه الجماع - تضييقاً عليه.

سادساً: وجعل للمرأة فيه عدة مراجعة تطول إلى ما يقرب من ثلاثة أشهر حتى يكون قرار حياة.

سابعاً: قال للمرأة: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ طَلَبَتِ الطَّلَاقَ بِغَيْرِ بَأْسٍ فَرِيحُ الْجَنَّةِ عَلَيْهَا حَرَامٌ»^١ حتى جعله بعض أئمة العلم حراماً ومكروها وليس مباحاً على الإطلاق.

قلت: وأعجب ما تجد ما ورد في الأثر من قول عمر: "أجاء الغساني؟" يعني بحرب ومقتلة، فقال له صاحبه: "أشد؟" طلق رسول الله ﷺ نساءه، يعني كانت وقعة الطلاق في المجتمع النبوي أشد من مجيء الغساني.

دفاعية: التعدد:

أولاً: والتعدد ضرورة حياتية، والإحصائيات تنطق بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال، وخير دليل ما نراه من أن الرجل مستهلك في الحروب حيناً، وفي الأعمال والمكاسب حيناً أخرى، فهذا يؤدي إلى زيادة نسب النساء، فأين تذهب هذه النساء؟! والخيارات ثلاثة:

الأول: أن تبقى هكذا بلا زوج! أين الفطرة: للرجال خلقن ولهن خلق الرجال، أو تذهب في الأرض فساداً، ويا ويل المجتمع منها، فلا يبقى إذن إلا الخيار الثالث - وهو التعدد - أن تصير إلى زوج.

ثانياً: والتعدد أقدم من الإسلام وأبقى من الأيام:

فهو أبقى من الأيام بدليل أنه سيكون في الجنة تعدد، وهو أقدم من الإسلام، فهذا سليمان وهذا داود، فلماذا الإسلام؟

أو كلما قال الرجل قصيدة هجاها قالوا ابن الأبيرك قالها.

وهو شريعة محكمة، فدعنا من أهواء متحكمة، فقد جعل الله للتعدد شروطاً: من العدد، والقدرة، والعدل.

ثالثاً: وهو شريعة عدل يمتنع بها الظلم، فتلك العقيم من النساء أو المريضة، إن بقي معها الزوج ظلم، وإن طلقها ظلمت.

قلت: بل - والله - هو شريعة نسائية لا رجالية، أعني حق المرأة فيه أعظم، وفضله عليها أبقى؛ لأنها تفوز به بالراحة وتستريح به من عناء وكد، أما الرجل فأعبأؤه تتضاعف وحمله يثقل على كتفيه.

إشكال ودفعه: من منع النبي ﷺ علياً من نكاح ابنة أبي جهل يعني مع فاطمة جمعاً^٢.

^١ صحيح الجامع ٢٧٠٦ بلفظ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ، مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ، فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ».

^٢ صحيح، وهو في البخاري ٣٧٢٩ بلفظ: "إن علياً خطب بنت أبي جهل، فسمعت بذلك فاطمة، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك، وهذا علي نكح بنت أبي جهل. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسمعتة

قلت جواباً:

أولاً: ليس منعه علياً من نكاح أخرى منع تعدد، بدليل أن علياً تزوج في عمره ثمان نساء.
 ثانياً: هذه وقعة خصوص لقوله ﷺ: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي مَا يَرِيهَا يَرِيَنِي».
 ثالثاً: وخصوص من بعد خصوص: «لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ وَبِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ».
 رابعاً: وخصوص من بعد خصوص من بعد خصوص، أنه قال: «إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَفْتِنُوا ابْنَتِي».
 خامساً: إن منع علياً فهذا عثمان كان تحته غير امرأة، ومنهن بنات النبي.
 سادساً: في الرواية قال: «إِنِّي لَا أَحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ» فهذه شهادة أنه حلال طيب مباح.
 **المغيرة منقبة عظيمة، وفضيلة ظاهرة، بل هي خاصة:

أخرج أبو داود في سننه، والإسناد حسن جزماً: أن النبي ﷺ ضيف المغيرة وقد وفي شاربه، فدعا ﷺ بمقص، فقص له شاربه على سواكه.

قلت: وهذه فضيلة ظاهرة كما قال ابن الملقن، قلت: بل منقبة خاصة؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ قص شارب غيره بنفسه، إلا من رواية عند البيهقي حديث السيدة عائشة، قالت: "ضيف رجلاً" فلم تسمه، والذي يظهر أنه هو المغيرة، فبقيت منقبة خاصة للمغيرة.

لفتة: مهارة النبي ﷺ صنعة، فقد استعمل السواك كي يحفظ بدن المغيرة، ويأخذ من شاربه على سواء، فتلك المهارة والإتقان مسألة دينية بحتة، «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ»، فالإتقان دين. «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أُتْقِنَ كُلُّ شَيْءٍ» [النمل: ٨٨].

فقهيات:

الفقهية الأولى: وجوب الأخذ من الشارب، مع خلاف في السبيلين:

حين تشهد يقول: (أما بعد، أنكحت أبا العاص بن الربيع، فحدثني وصدقني، وإن فاطمة بضعة مني، وإنني أكره أن يسوءها، والله لا تجتمع بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت عدو الله عند رجل واحد). فترك علي الخطبة، وصححه الألباني في صحيح الجامع ٢١١٥ بلفظ: «إن فاطمة بضعة مني، وأنا أتخوف أن تفتن في دينها، وإنني لست أحرم حلالاً، ولا أحل حراماً، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله تحت رجل واحد أبداً»، وفي صحيح الترمذي بلفظ: «أن علياً ذكر بنت أبي جهل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنما فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها وينصبني ما أنصبها»، وهذه الألفاظ تجمع ما يأتي من ألفاظ الحديث.

أولاً: لقول النبي ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ»^١، وهذا وعيد شديد لا يترتب إلا على فوات واجب أو فعل محرم.

ثانياً: حديث الفطرة وفيه «قَصُّ الشَّارِبِ»^٢، وكل ما جاء ذكره في حديث الفطرة واجبات وإلزامات. ثالثاً: مخالفة المشركين؛ لما جاء في الحديث المسند الشهير من إنكاره ﷺ إذ رأى رجلي كسرى وقد أرسلوا شواربهما، فقال: «وَأَمَرَنِي رَبِّي أَنْ أَعْفُو عَنْ لِحْيَتِي وَأَنْ أَقْصَّ شَارِبِي».

رابعاً: ما صح عنه ﷺ: «جُزُّوا الشَّوَارِبَ»^٣، «قُصُّوا الشَّوَارِبَ»^٤، «احْفُوا الشَّوَارِبَ»^٥ وهذه أوامر تفيد الوجوب والحثم.

خامساً: في قص الشارب مصلحة كبرى من حفظ البدن ودفع ما يكره من الروائح وما يستنكر منها.

فرع: السبالان:

والسبالان هما الوصلتان ما بين الشارب واللحية، وفي قصهما خلاف: فمن عدهما من الشارب أوجب قصهما وجعلهما من الشارب، ومن جعلهما من اللحية لم يجز قصهما فضلاً عن حلقهما.

قلت: وهما أقرب إلى معنى الشارب منهما إلى معنى اللحية، واتصالهما بالشارب أقوى، وكونهما جنسا له فهذا أقرب، وقد جاءت روايات صريحة بقص السبال، من الحديث: «خَالَفُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى قُصُّوا سِبَالَكُمْ، وَوَقَرُوا عَثَانِيَكُمْ» وهو حسن، ومن إنكاره على رجلي كسرى ما أرسلاه من السبال.

إشكال ودفعه: وأما الإشكال فهو لأثر عمر ؓ من أنه كان إذا غضب ؓ كان يفتل شاربه^٦، فجوابه:

الأول: بأن هذا موقوف معارضه أقوى منه، وهو المرفوع.

ثانياً: أن لعمر فيه حال خاصة، وهي حال الإمارة، وهذه حال قوة وبأس، ولذا نص نفر من أهل العلم على مشروعية إرسال الشارب حال الحروب وما فيها من معنى.

ثالثاً: قد يرجع هذا إلى اجتهد عمر من إخراج السبالين من حد الشارب.

الفقهية الثانية: حلق الشارب:

١ صحيح الجامع ٦٥٣٣ «مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ فَلَيْسَ مِنَّا»

٢ مسلم ٢٦١

٣ مسلم ٢٦٠.

٤ حسن صحيح الجامع ٤٣٩٢.

٥ مسلم ٢٥٩.

٦ إسناده حسن: الألباني، آداب الرفاف.

وقد عده نفر من أهل العلم مثلة، بل ونص آخرون على البدعية، وذهب مالك إلى أنه يؤدب، وذلك للأدلة التالية:

أولاً: أن النبي عليه الصلاة والسلام -فعلاً وعملاً- لم يأت عنه خلق الشارب بالموسى مطلقاً، بل غاية ما فعل أنه أخذ ما استطال منه كما في حادثة المغيرة.

ثانياً: أن الروايات الأشهر هي: قص، وجز، وحف، وأخذ؛ وليس في هذه الروايات معنى الحلق مطلقاً.

ثالثاً: الأصل الشرعي هو عدم جواز حلق شعور البدن إلا ما نص عليه الشارع.

رابعاً: النظر الصحيح: لأن غاية المطلوب منه هو القص إبعاداً لمشاهدة أهل الكتاب، ودفعاً لمفسدة استطالة الشارب.

إشكالان:

الإشكال الأول: رواية الحلق: وقد جزم الحافظ ابن حجر بأنها ثابتة، وهي تعد نصاً في جواز حلق الشارب.

قلت جواباً:

أولاً: والحلق هنا محمول على معنى خاص، وهو القص والجز والحف؛ لأن الحلق يرد في لغة العرب بمعنى التقصير، والقص خاصة إذا كان شديداً. قلت: ولهذا بين ﷺ معنى الحلق عند الخوارج أنه التسبيد^١ وهو استئصال الشعر مطلقاً.

ثانياً: الروايات الأشهر والأكثر هي: الجز، والحف، والقص، والأخذ.

ثالثاً: أن الثابت من فعل الصحابة ﷺ أنهم كانوا يأخذون الشوارب ينهكونها، ولكن من غير حلق.

رابعاً: وكذلك للخلاف في ثبوت رواية الحلق، فإن كانت ثابتة فيكون هذا من تصرفات الرواة.

الإشكال الثاني: ما صح عن ابن عمر ﷺ أخذه من الشوارب شديداً حتى ينظر إلى بياض الجلد، وصح هذا عن نفر من الصحابة كما ذكر عبد الله بن رافع، وهم: أبو سعيد، وجابر، وابن عمر، ورافع بن خديج، وأبو أسيد، وسلمة بن الأكوع، وأبو رافع؛ أنهم كانوا ينهكون شواربهم.

قلت جواباً:

أولاً: ليس في هذه الآثار أنهم يخلقون؛ لأن الإنهاك ليس بمعنى الحلق، لا لغة ولا شرعاً.

ثانيًا: أما أثر ابن عمر؛ فقد عرف عنه شدة ورعه وعظيم احتياطه للعبادة، فلذا كان يهذب شواربه رضي الله عنه.

ثالثًا: أن هذا معارض بفعله ﷺ؛ حيث كان يأخذ فقط ما استطال منه.

وخلاصة القول: وجوب الأخذ، ويتأكد الوجوب في حق الحف، وهو ما استطال منه على الشفة العليا، وأما الإنهاك فمستحب ليس بواجب؛ لأن النبي ﷺ اكتفى مع المغيرة بأخذ ما استطال من شاربه من دون حلق أو حف.

****المغيرة بن شعبة أميراً:**

أمره عمر على البصرة ثم الكوفة -وعمر أخبر بالرجال-، وتلك بلاد لا يضرب بها إلا أقوى أمير أو خير أمير، فافتتح همدان رضي الله عنه، فقد كان أميراً مجاهداً، وتأمراً على أذربيجان، وحج بالناس سنة أربعين، وهو أول من سلم عليه بالإمارة؛ يعني: أول من قيل له: السلام عليك أيها الأمير! قلت: وهذا يوضح فرط هيئته.

وإليك قصته في الإمارة مع عمر:

ولي البحرين ثم عزله عمر بعد.

قلت: وما عزله غضبة عليه أو لانعدام كفاءته، ولكن هذا مذهب عمر في عماله؛ ألا يستقر أحدهم أكثر من سنتين.

وبعد خاف أهل البحرين أن يعود إليهم؛ إذ كانت البلاد تحت يده ساكنة ساكنة فخاف أراذلها أن يرده عمر ثانية واليا عليهم، فاجتمعوا فدفعوا إلى رجل منهم مائة ألف؛ ليذهب بها إلى عمر، فيدعي عليه أنه اختان هذه -يعني سرقها- فجاء بالمغيرة، فقال له: "كذب -أصلحك الله-، إنما هي مائتي ألف"، فقال عمر للمغيرة: "ما حملك على أن فعلت؟"، فقال: "الحاجة والعيال"، فنطق البحراني، فقال: "لا والله لأصدقنك، مادفع إليّ قليلاً ولا كثيراً"، فقال عمر للمغيرة: "ما أردت إلى هذا؟" فقال المغيرة: "الخبث كذب عليّ فأحببت أن أخزيه".

وقفات:

الأولى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣]، وسنة الله: ﴿لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧]

ولذا اتصف ربنا بالمكر والكيد كما لا وما اتصف بهما إلا أن قال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]،

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ ١٥ ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]،

الثانية: مكر الناس بأمرائهم، ومصيبة الراعي في الرعية، وهذا الصوت صوت الشيطان، وهو صوت النيل من الأمراء وذكرهم بسوء والتدليس والتهمة، وصدق من قال: "صحبت المغيرة، فلو أن مدينة لها ثمانية أبواب لا يدخل أحد من باب منها إلا بمكر، قال: لدخل المغيرة من أبوابها الثمانية". قلت: والمكر صفة كمال إذا كان المكر في موضعه وفي بابه.

الثالثة: ما أسرع الناس إلى تهمة الأمراء! وهي أبدا تهمة بلا بينة، وهي أبدا تهمة سبيلها إلى التصديق والقناعة.

الرابعة: الأصل في الناس البراءة والدفاع بحق واجب.

****المغيرة بن شعبة بريئا:**

رماه الشيعة رمية كفر وفسق؛ فاتهموه بأنه مستأجر لوضع الحديث، يعني في مناقب معاوية حيناً، وذم علي حيناً أخرى، حتى جعل على المنابر أئمة يسبون علياً ينالون منه، بل قالوا: صاحب فتن، وفاسق أموي، بل ناصبي خبيث.

الجواب:

أولاً: أما قولهم: "وضاع"، فأين؟! وروايته لا تجاوز سبعة عشر حديثاً؛ في الصحيحين منها ثلاثة، وقيل: سبعة، فأين هو من الوضع؟!

ثانياً: لكل قول حقيقة، فأين حقيقة ما قالوا؟! ونحن لا نجد للمغيرة رواية إلا في المسح على الخفين أو في الاستنجاء، ورواية خاصة في قص شاربه.

ثالثاً: الصحابة عدول بتعديل الله تعالى لهم، فلا يكون أحدهم وضاعاً أبداً؛ لأن الوضع مجروح عدالة.

رابعاً: جرح الشيعة سراب بقية؛ لأنه جرح العصبية والهوى الذي لم يكن يوماً من الأيام عن تثبت، وليس فيه شرط الجرح الأصيل وهو التفسير.

خامساً: الشيعة أنفسهم يقولون قوله لعلي، ويروون قوله: "يا أمير المؤمنين، إن لم أكن معك فلن أكون عليك"، فهو لم يكن أبدا ناصبياً ولا أموياً، وكلامه لعلي فيه دليل على أنه معتزل للفتنة.

سادساً: صح عن المغيرة أنه اعتزل باليمن، ولم يأت منها إلا بعد أن ثبت الأمر لمعاوية رضي الله عنه.

سابعاً: نصحه لعمار؛ حيث قال: "يا أبا اليقظان، هل لك أن تدخل بيتك وتضع سيفك حتى تنجلي الظلمة، إذا رأيت السيل يا أبا اليقظان فاجتنب جريته".

ثامناً: وأنى يكون أمويا أو ناصبياً، وقد تزوج ﷺ وأرضاه أم كلثوم بنت عبد الله بن جعفر، وتلك مصاهرة ثابتة، وهذه المصاهرة خير شاهد على نفي أمويته فضلاً عن نصيبته.

تاسعاً: نصحه علياً نفسه بعد مقتل عثمان، وفي ذلك شعره:

نصحت علياً في ابن هند نصيحة***فرد فلا يسمع له الدهر ثانية

وقلت له أرسل إليه بعهدة****على الشام حتى يستقر معاوية

ويعلم أهل الشام أن قد ملكته****فأم ابن هند عند ذلك هاوية

فلم يقبل النصح الذي جئته به****وكانت له تلك النصيحة كافية

وفيه نصيحته علياً وذكره معاوية بابن هند، بل وقوله: " فأم ابن هند عند ذلك هاوية".

عاشراً: أن الحسن ﷺ دخل على أبيه بعد خروج المغيرة من عنده، فقال: ماذا قال لك الأعور^١ يا أبي؟ فذكر علي ما قال، فقال: يا أبي لقد أنصفك، فهذه شهادة الحسن للمغيرة.

حادي عشر: أن المغيرة ﷺ ملك الكوفة لمعاوية، ولم يكن أبداً ليجرؤ أن يذكر علياً فيها بسوء؛ لأن الكوفة فيها خاصة علي وجمهرة رجاله.

ثاني عشر: أن قلوب الصحابة لا تحمل شيئاً لا حقداً ولا حسداً ولا بغضاً، ورب العالمين قال - وهو المطلع على قلوبهم -: «وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا» [الحشر: ٩].

ثالث عشر: قال جرير بن عبد الله بعد موت المغيرة: "استغفروا للمغيرة فإنه كان يحب العافية، قلت: شأن من يحب العافية ألا يتلبس بفتنة، وألا يدخل في نزاع".

رابع عشر: أن المغيرة أحد دهاة العرب الأربعة الذي يدخل من كل أبواب المكر، ومثل هذا لا يتورط، فالفتنة وقودها أهل الغفلة.

خامس عشر: الدين في هذا هو السكوت عما شجر بين الصحابة؛ لقول النبي ﷺ: «إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا»، وكذا قال: «وَإِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا»؛ لأن ذكر النجوم والبحث في النجوم سيؤدي إلى الكفر، من اقتبس شعبة من علم النجوم اقتبس شعبة من الكفر زاد ما زاد، كذلك من يخوض في مسألة الصحابة يأخذ هذا القول إلى كفر زاد ما زاد.

^١ ليس سبا، إنما كان يعرف بالأعور؛ لأن إحدى عينيه ذهبت، قيل: ذهبت يوم اليرموك، وقيل: ذهبت يوم القادسية، وقيل: ذهبت من نظره في الشمس حال كسوفها، والذي يترجح لي أنها ذهب بعضها حال الكسوف وذهب كلها في إحدى المعركتين؛ إما القادسية أو اليرموك، فهي وسام مجاهد يحملها.

سادس عشر: أما الرواية التي في سنن أبي داود أنه كان ينال من عليٍّ في خطبته؛ قلت: لا يعني سبا ولا شتما إنما يعني تخطئة، وهذا يجري بين المجتهدين، وقد يحمل النيل هنا على معنى يليق بالمغيرة وهو الذي سبق خبره ما علمت فلا يكون النيل هنا بمعنى السب أو الشتم أو القذف.

سابع عشر: ليس في رواية أبي داود تعيين المغيرة وإنما كان ذلك في خارج السنن، فليُنظر!

ثامن عشر: رضي الله عن المؤمنين تحت الشجرة والمغيرة واحد منهم.

تاسع عشر: إن خصم المغيرة - لو كان خصما - فهو كريم، ورب المغيرة أبداً رحيم، فما دخول الناس في هذا؟!

فليظهر الإنسان لسانه ما طهرت يده.

****وفاته ﷺ:**

مات المغيرة عن سبعين سنة ليصدق بذلك حديث النبي ﷺ: «أَعْمَارُ أُمَّتِي بَيْنَ السَّتِّينَ إِلَى السَّبْعِينَ»^١ في سنة خمسين من هجرة النبي ﷺ وفي شهر شعبان منه، وحسبه شرفاً وفضلاً ذهاب عينه في اليرموك أو القادسية، ولعلها أصيبت مرتين؛ ليكتب بهذه العين شهادة، وهكذا تمضي حياة المغيرة الداهية الأمير المجاهد الزوج وختاماً الصحابي.

المطلب الثاني: روايات الحديث:

وقع في رواية في الصحيح أن هذه السفارة كانت في تبوك، وتعيين السفارة أنها بتبوك فيه دليل على أن النبي ﷺ مسح على خفيه بعد نزول سورة المائدة؛ لأن المائدة نزلت إجماعاً بعد المريسيع، وإنما تبوك كانت بعد المريسيع إجماعاً، خلافاً لمن ذهب من أهل العلم - وهو الإمام مالك - إلى نسخ المسح على الخفين بآية المائدة؛ لقوله تعالى: «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ» [المائدة: ٦]، والآية نص على وجوب الغسل بما ينسخ مشروعية المسح على الخفين، وأخرج الطبراني بإسناده إلى ابن عباس، قال: "قد علمنا أن رسول الله ﷺ قد مسح على الخفين ومسح أصحابه، فهل مسح منذ نزلت سورة المائدة؟"، فابن عباس ينكر مسحه بعد نزول المائدة.

الجواب:

الجواب الأول: قد صح عن النبي ﷺ مسحه بعد المائدة، بأكثر من دليل منها:

^١ صحيح الجامع ١٠٧٣.

أولاً: حديث الباب.

ثانياً: ما صح عن جرير أنه مسح على الخفين، فقيل: تفعل هذا؟ يعني تمسح على الخفين، قال: "رأيت النبي ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه" فقيل له: "أبعد المائدة" يعني: هل النبي مسح بعد المائدة، فقال جرير: "وهل أسلمت إلا بعد نزول المائدة؟!".^١

وفي رواية: قال إبراهيم: "كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير بعد المائدة".

ثالثاً: صح عن بريدة أن النبي ﷺ صلى الصلوات بوضوء واحد يعني يوم الفتح، ومسح على خفيه، فقال: «عَمَدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ»^٢، والفتح إنما كان بعد نزول المائدة.

الجواب الثاني: وأما آية المائدة فلا معارضة بينها وبين أحاديث المسح، وإن كانت نصاً في وجوب الغسل.

فالجواب من وجوه:

أولاً: أن القراءة السبعة الأخرى: «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» عطفاً على الرأس، فيكون محلها المسح كالرأس، ولما لم يثبت عنه أنه مسح على الرجلين إلا في خفين أو حائل صرف معنى الآية إلى المسح على الخفين.

ثانياً: يقوي هذا ما صح من مسح سبعين صحابياً - يعني على الخفين - بعد نزول المائدة، وإعمال القراءتين يتعين.

ثالثاً: لا معارضة بين المسح والغسل؛ لأن الغسل هو الأصل، والمسح حال وجودهما في ملبوس.

رابعاً: ولو سلمنا أن الآية جاءت بوجوب الغسل فلا يلزم من وجوب الغسل في مشروعية المسح، خاصة والمسح مشروط، فيكون كالفرع على الأصل.

خامساً: لا معارضة بين الكتاب والسنة؛ لأن السنة مبينة للقرآن، فجاءت تبين الغسل، وكذا المسح.

الجواب الثالث: وأما الجواب عن أثر ابن عباس فمن وجوه:

أولاً: ابن عباس لم ينكر المسح مطلقاً، وإنما ذكر ذلك على وجه الشك.

^١ مسلم ٢٧٢ بلفظ: "بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل: تفعل هذا؟ فقال: نعم، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم توضأ ومسح على خفيه. قال الأعمش: قال إبراهيم: كان يعجبهم هذا الحديث. لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة."

^٢ مسلم ٢٧٧.

ثانيًا: صح عن ابن عباس رجوعه عن ذلك، فأخرج ابن أبي شيبة عن فطر - وفطر فيه كلام فهو ممن رمي بالتشيع -، قلت لعطاء: إن عكرمة (من كبار أصحاب ابن عباس) يقول: "قال ابن عباس: سبق الكتاب الخفين" يعني لما كان هناك مسح على الخفين جاء الكتاب فنسخ هذا المسح، قال عطاء: "كذب عكرمة، أنا رأيت ابن عباس يمسح على الخفين"، قال الإمام البيهقي: "ويحتمل أن ابن عباس قال ما روى عكرمة: "سبق الكتاب الخفين"، ثم جاءه التثبت عن النبي ﷺ أنه مسح بعد نزول المائدة، فقال ابن عباس ما قال عطاء، فيكون هذا رجوعا من ابن عباس عن قوله في المسح، ورواية عطاء مقدمة، والكلام في فطر لا يتزل به عن رتبة الاحتجاج.

ثالثًا: روى الإمام أحمد وغيره: "مسح ابن عباس على الخفين"، ففي رواية البزار بغير قيد المائدة، قال ابن عباس: "أشهد أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين".

رابعًا: وأما الرواية الصريحة عن ابن عباس بالنفي المطلق من قول ابن عباس لسعد: "لا يخبرك أحد أن رسول الله ﷺ مسح عليهما بعدما أنزلت المائدة" فهنا ابن عباس ينكر. قلت: والأثر لا يخلو من مقال؛ ففيه عبيد بن عبيدة وخصيف، وقد تكلموا فيهما كلاما شديدا.

خامسًا: أن ابن عباس رضي الله عنه إنما ينفي علمه؛ إذ قال: "هل مسح رسول الله ﷺ بعد المائدة؟"، هذا يقوله على وجه الشك، ويقول على وجه السؤال.

سادسًا: وأما رواية: "والله ما مسح بعد المائدة" بالقسم واليمين، فهي من طريق عطاء بن السائب، وقد اختلط بآخره، والراوي عنه سمع منه في الحالين، ونميز حديث المختلط عن طريق من روى عنه قبل الاختلاط ومن روى عنه بعد الاختلاط.

سابعًا: خالف ابن عباس في هذا من هم أعلم، ثم هم عدد، فترجح روايتهم على رواية ابن عباس. ويظهر أن ما قاله ابن عباس كان اجتهادا منه، ونظرا فيما اعتقد أن آية المائدة ناسخة، والقول بالنسخ بعيد من وجوه؛ ذلك: أن الجمع ههنا ممكن، وأن التاريخ ممكن؛ لأن النسخ بفوات الجمع، فأية المائدة في الغسل، وأحاديث المسح في المسح إذا كانت القدمين في ملبوس.

مسألة: تخصيص المسح بالسفر:

قول المغيرة رضي الله عنه - وهذا أيضا في رواية الصحيح - قال: "كنت مع النبي ﷺ في سفر"، قوله: "في سفر" وهو تبوك كما وقع في بعض الروايات استدل به المالكية^١ على تخصيص المسح بالسفر، واستدلوا عليه بالأدلة التالية:

أولاً: قول ابن عباس رضي الله عنه لعمر بعد أن قضى لسعد، فقال ابن عباس: "لو قلت بهذا - يعني لو قلت بالمسح - في السفر البعيد والبرد الشديد؟".

ثانياً: ما أثر عن شريح بن هانئ، أنه سأل أم المؤمنين عائشة - يعني عن المسح على الخفين -، فقالت: "عليك بابن أبي طالب، فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ" ففهموا منه أن المسح مقيد بالسفر، وإلا لعلمت به السيدة عائشة، وما احتاجت إلى رد السائل إلى علي.

ثالثاً: أكثر المروي في صفة المسح جاء فيه ذكر السفر، فالروايات إما مقيدة بذكر السفر، وإما روايات مطلقة ليس فيها ذكر السفر. قلت: هذا يعني من فعله، يعني الروايات التي تروى في فعله المسح على الخفين، كما في حديث عمر في عام الفتح، وحديث المغيرة في تبوك.

رابعاً: قولهم بأن المسح على الخفين رخصة، والرخصة تقيد بالسفر، كمثّل القصر والفطر.

خامساً: قلت: يزيد عليها دليلاً حديث صفوان بن عسال، قال: "نحانا رسول الله ﷺ إذا كنا في سفر ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام بلياليهن"، فقلوه: "إذا كنا في سفر" قيد في مشروعية المسح على الخفين بالسفر.

الجواب:

الأول: إن ما جاء في رواية المغيرة إنما هو إخبار، وليس فيه أي معنى للتخصيص أو تقييد المسح بالسفر.

ثانياً: أن المغيرة رضي الله عنه قد روى الحديث بغير قيد السفر، فذكر مسحه على خفيه وعلى ناصيته والعمامة، وكأنه يرى أن السفر ليس قيداً، والمغيرة قد روي عنه هذا الحديث من ستين طريقاً، أكثرها ليس فيها ذكر السفر.

ثالثاً: السيدة عائشة لم تنف علمها بالمسح، وإنما تنفي علمها بمدة المسح؛ لأن أكثر المسح يكون خارج البيت، فلذا ردت السائل إلى الأعم، وهو علي رضي الله عنه.

رابعاً: النص على السفر في أحاديث المسح؛ لأن أكثر ما يقع المسح في السفر، ولأن حاجة المسلم فيه أكبر.

خامساً: أن علياً رضي الله عنه لما سئل ذكر يوماً وليلة للمقيم، وذكر المدة للمقيم فيه نفى قيد السفر للمسح.

^١ والمالكية لهم قولان.

سادساً: أن صفوان بن عسال إنما روي عنه التوقيت للمقيم كذلك بيوم وليلة؛ بما يدل على عدم نفي قيد المسح بالسفر.

سابعاً: صح عن ابن عباس رضي الله عنه القول بالمسح مطلقاً كما في أثر عطاء السابق.

ثامناً: قول ابن عباس: "لو قلت بهذا" إنما للتمني والترجي؛ لكي لا يتوسع الناس في الرخصة.

تاسعاً: المسح مروي عن سبعين صحابياً بدون قيد السفر.

عاشراً: المشقة لا تنفك عن المقيم كذلك، وليس هذه هي علة المسح، وإنما علة المسح التخفيف والتيسير.

حادي عشر: أن ذكر السفر لا ينفي فعله في الحضر، وإنما لمفارقة السفر للحضر؛ يعني في المدة.

ثاني عشر: ابن عباس خالفه الأعلام بالمسح، وهو سعد الذي قضى له عمر، وقال فيه: "إذا حدثك سعد عن النبي ﷺ فلا تسأله عنه غيره".

ثالث عشر: ورواية علي: "أمرنا رسول الله ﷺ بالمسح على خفافنا إذا سافرنا"، فهي من رواية شريك القاضي، وهو صدوق يهمل.

رابع عشر: وقياس القدمين على الرأس في مشروعية المسح سفراً وحضراً فهو قياس قوي؛ بدليل:

١- أنهما غالباً في ملبوس.

٢- وأنهما ذكرا مقارنة كتاباً وسنة "مسح على الخفين وعلى ناصيته وعلى العمامة"، وكذا قوله تعالى في القرآن عطفاً للرجلين على الرأس بما يدل على التسوية والمشاكلة بينهما.

إشكال ودفعه:

أولاً: قوله ﷺ: "فصلى بنا ﷺ" قلت: فيها مشكلة؛ لأن الثابت أن الذي صلى بهم هو عبد الرحمن بن عوف، وهي صلاة الغداة الشهيرة، فكيف يقول المغيرة: "فصلى بنا"، بل الرواية الأشهر أن هذه الصلاة وقعت خلف عبد الرحمن بن عوف.

قلت: فقوله: "فصلى بنا" يعني معنا؛ جمعا بين الروایتين، ولأن العرب عندها إنابة بين حروف الجر.

ثانياً: قوله: "فصلى بنا"، يعني صلى بهم الصبح ثم انطلق فأتى بعبد الرحمن بن عوف فصلى معهم؛ لأنه في بعض الروايات في الصحيح أمر أصحابه أن ينطلقوا وأبقى معه المغيرة، فيكون صلى الصبح مرتين، الأولى مع المغيرة فخشي أن تشرق الشمس، وبعد ذلك انطلق والمغيرة ليدرك القوم فوجدهم يصلون فدخل معهم في الصلاة.

يشهد لهذا الجمع شيئان:

أولاً: أنه صلى الله عليه وسلم - في رواية الصحيح - أمرهم أن ينطلقوا، وما كان الصحابة ليقدّموا عبد الرحمن بن عوف في وجود النبي عليه الصلاة والسلام، خاصة وفي بعض الراويات: "فانطلق حتى توارى عني"، فبعد عن المغيرة أيضاً، فيكون قد عاد للمغيرة فصلى مع المغيرة ثم عاد للقوم فوجدهم يصلون، فصلى معهم.

ثانياً: قاعدة الإنابة بين حروف الجر.

ثالثاً: أن النبي عليه الصلاة والسلام أدرك ركعة مع عبد الرحمن بن عوف، فتأخر عبد الرحمن بن عوف، فظن المغيرة أن النبي عليه الصلاة والسلام أمهم؛ يعني جزءاً من الصلاة، حتى عاد عبد الرحمن بن عوف فأتم الصلاة.

رابعاً: أن النبي ﷺ قام فأتم ركعة ف قضى المتأخرون معه الصلاة بإمامته بعدما سبق، وهو دليل من قال بإمامة المسبوق للمسبوق.

خامساً: وهو تقديم الرواية الأشهر أن الصلاة وقعت بإمامة عبد الرحمن بن عوف، وأن النبي ﷺ صلى مأموماً.

مسألة:

قوله: "فقام ﷺ بعد أن ذهب عامة الليل"، فيه أن الصلاة التي صلاها كانت الفجر، وكذا في رواية الصحيح أيضاً من قول المغيرة ﷺ: "فصلى صلاة وأنا معه في غزوة تبوك قبل الفجر"، والرواية في مسلم وسنن أبي داود والنسائي.

قوله ﷺ: "وأنا معه قبل الفجر في تبوك"، فيكون مسحه ﷺ وقع بعد نوم؛ لأن ليل النبي ﷺ لا يذهب بغير نوم، وهذا فيه أن النوم ليس ناقضاً للمسح على الخفين، وفي ذلك:

أولاً: حديث صفوان بن عسال: "فأنا ألا نترع خفافنا من نوم" وهذا صريح في تعيين النوم من أنه ليس بناقض للمسح.

ثانياً: وفي حديث صفوان بن عسال كذلك قال: "من نوم، أو بول، أو غائط"، فسوى النوم بالبول والغائط، وهما ليسا ناقضين للمسح.

ثالثاً: قوله: "ولكن من جنابة"، فاستثناء الجنابة دل على أن ما عداها ليس ناقضاً للمسح.

رابعاً: تسمية المدة؛ لأنه قال: "يوماً وليلة"، دل على أن المدة هي التي توجب خلع الخفين وتنقض المسح، لا اعتبار بما يجري داخل هذه المدة من أكل ونوم وغائط وبول.

خامساً: لا تعلق للنوم بالمسح أصلاً، فلذا لا يكون ناقضاً أو مؤثراً فيه.
سادساً: في رواية الصحيح قال: «فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ» وقوله: «وَهُمَا طَاهِرَتَانِ» جملة اسمية، والجملة الاسمية تفيد الثبات والاستقرار، ثم هي مع هذا جملة حال؛ يعني مع بقاء الطهارة.
سابعاً: لما كان النوم ليس ناقضاً للحدث، وإنما هو مظنة النقض، لم يكن النوم مؤثراً في مسألة نقض المسح على الخفين.

ثامناً: لما كان شأن المسح لدفع المشقة والتيسير لم يصلح تقييده بشروط تذهب بهذا المعنى.
تاسعاً: لو كان النوم ناقضاً فإنما المسح ينتقض بالحدث الأكبر لا الأصغر.
عاشراً: القياس على العمامة، ولما كان المسح على العمامة لا ينتقض بنوم ولا ببول ولا بغائط، لم ينتقض كذلك المسح على الخفين؛ لأنه شبيهه ونظيره.

المطلب الثالث: ألفاظ الحديث:

قول المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: "فأهويت":

يعني مال وانحنى ماداً يديه، والهوي لا يكون إلا نزولاً من أعلى إلى أسفل على وجه العجلة والمبادرة.
فقهية: وفيه أدب المغيرة مع الرسول ﷺ:

أولاً: من المبادرة والسرعة في خدمته، حتى أنه لا يلجئه إلى الطلب.
ثانياً: كما في الهوي أيضاً من إكرام الرسول ﷺ ألا يتكلف في خلع نعليه، بل ولا يرفع قدميه، وهذا سبب هويه؛ لأنه خشي أن يقوم النبي ﷺ، فأهوى سريعاً.
ثالثاً: كما فيه تكلف الصحابة في خدمة النبي ﷺ وطلب مطلق راحته، وهذا من باب المبالغة في إكرامه وتوقيره، وهذا مما يجب.

ومن صور أدب السلف معه:

أولاً: ما كانوا يحدون النظر إلى الغرفة النبوية، بل كان عمر لا يرفع عينيه إلى النبي ﷺ من شدة حيائه منه.
ثانياً: كان مالك يكره التحدث بأحاديث النبي ﷺ وهو على غير طهارة.
ثالثاً: بل بالغ مالك في الأدب، فكان لا يركب دابة في المدينة النبوية يقول: "أجل أرضاً دفن فيها رسول الله ﷺ".

رابعاً: بل لا يروون عن الرجل إلا أن ينظروا في هذا؛ في أدبه مع النبي ﷺ، يقول الإمام مالك: "حججت حجتين فلم أرو عن أيوب السخيتاني حتى رأيته يوماً عند بئر زمزم يحدث بحديث رسول الله ﷺ فيبكي

حتى تختلف أضلاعه، فرحمته، فرويت عنه"، فلا يروي عنه حتى يرى سمته.

فرع: هل يجوز للابن أن يترع نعلي أبيه، وكذا المرأة؟

وفي هذا الأثر دلالة على مشروعية بل على استحباب نزع المرأة حذاء زوجها، وكذا الولد حذاء أبيه، وليس هذا بموطن ذل. ولا وجه لتخصيص النبي ﷺ بذلك، ولأن المعتبر في الأثر هو الإجلال والإكرام وخدمة ذوي الفضل والشرف، وحسبك أن الله تعالى قرن بر الوالدين بالتوحيد، وجعل حق الرجل على المرأة بأن قال: «لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا»^١، فكأن ما دون ذلك جائز مشروع، أداء لحقه، فمعنى ذلك أن ما دون السجود جائز كخلع نعليه، وغسل رجله، ولا ينكر أحد أنه قد جرى بذلك عمل الأمة قديما من غير نكير. وأزيد في البيان قائلا: وإذا لم ينكر أحد حمل نعليه، فما الفرق بين ذلك ونزعهما عنه؟! ولا يكون هذا موطن ذل للولد، ولا موطن ذل للمرأة.

قوله ﷺ: "فأهويت لأنزع":

والترع هو الخلع والافتلاع والجذب، وهذا فيه معنى القوة، لما يحتاج الخفان إلى شيء من القوة لترعهما لالتصاقهما بالقدمين شديدا، وليس هذا مما يتنافى شرعا مع طلب الرفق في الأمور.

قوله ﷺ: «فإني أدخلتهما طاهرتين»:

والمقصود بالطهارة ههنا الوضوء، ومنه قوله ﷺ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»^٢ يعني نصف الإيمان، والإيمان ههنا الصلاة.

فائدة عارضة: وجعل الطهور نصف الصلاة؛ ولذا جاء في الحديث: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَخْرُجُ مِنْ صَلَاتِهِ لَيْسَ لَهُ مِنْهَا إِلَّا ... نِصْفُهَا»^٣ ولا اضطراب؛ لأن الطهور شرط الإيمان، فالنصف والنصف الواحد الصحيح. قلت: وتسمية الوضوء طهارة هو أعم من النظافة، وتفسير الوضوء بالنظافة إنما هو قاصر؛ لأن النظافة مادية ظاهرة، والطهارة حسية معنوية، فالطهارة أعم، وهذا فيه إفادة أن الوضوء يعود على المرء طهارة لقوله: «طاهرتين»، واربط بهذا حديث: «يَطْلَعُ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ»، وفي كل مرة يدخل

١ صحيح الجامع ٥٢٩٤

٢ مسلم ٢٢٣

٣ حسنه الألباني في صحيح الجامع ١٦٢٦ بلفظ: «إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته، تسعها، ثلثها، سبعة، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها»

٤ يعني مجموع النصف والنصف يساوي الواحد الصحيح.

متوضئاً؛ كأن طهارة قلبه الذي لا يحمل غشاً لأحد راجعة إلى طهارة بدنه من حرصه على الوضوء، وهذا راجع إلى أصل في ديننا، وهو علاقة الظاهر بالباطن، فكل طاعة وقربة تذهب بكل خلق رديٍّ وخصلة سيئة، ويرجع ذلك على المرء أخلاقاً وأدباً.

المبحث الفقهي

المسألة الأولى: مشروعية المسح على الخفين:

قلت: وذهب إلى مشروعية المسح على الخفين جمهور أهل العلم من الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة إلا من روايتين عن الإمام مالك رحمته الله أما الأولى بالنسخ، وأما الثانية بتخصيص المسح بالسفر. وأدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، وهي قراءة سبعة متواترة، قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحزمة، وفي الآية دلالة ظاهرة على مشروعية المسح على الخفين، وذلك من وجوه:

الأول: قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، يعني عطفاً على ممسوح وهي الرأس، ولما لم يثبت عن النبي ﷺ أنه مسح على الرجلين لا هو ولا أصحابه كانت الآية نصاً في المسح على الملبوس من خف ونحوه؛ بدلالة مسح النبي ﷺ على خفيه ومسح الصحابة من بعده.

ثانياً: وهذا ما يقتضيه القياس؛ لأن الرأس محلها المسح إذا كان فوقها غطاء، وهذا هو الغالب على الرأس. **ثالثاً:** أن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، فمقارنة الرأس بالرجل والوجه باليدين دل على التسوية بينهم حكماً، غير أن السنة جاءت بقيد مسح الرجلين، وهو وجود الحائل، كما جاءت بصفة مسح الرأس خاصة إذا كانت في غطاء.

إشكال ودفعه:

فإن أشكل بأن ابن عباس رضي الله عنه رد مشروعية المسح بدلالة هذه الآية، وهو ترجمان القرآن وأثر عنه: "أمسح رسول الله ﷺ بعد المائدة" أي بعد نزول هذه الآية، وكذا قوله: "سبق الكتاب الخفين".

وللجواب عن هذا الإشكال نقول:

الأول: أن ابن عباس رضي الله عنه ثبت عنه رجوعه عن هذا كما في قصة عطاء المذكورة آنفاً من قوله: "كذب عكرمة، ولقد رأيت ابن عباس يمسح عليهما"، فقال الإمام البيهقي يجمع بين قول عكرمة وعطاء من أن عكرمة حدث بما علم، فرجع ابن عباس عن قوله، فحدث عطاء برجوعه.

ثانياً: أن ابن عباس سأل على وجه الشك والريبة، ولم يجزم نفياً بعدم مسح النبي ﷺ بعد المائدة.

ثالثاً: أن ابن عباس تأول الآية بأنها ناسخة، وهذا التأويل خطأ؛ لأن وجوب الغسل لا ينفي مشروعية المسح، كما أن وجوب مسح الرأس لا ينفي مشروعية المسح على الخمار أو العمامة.

رابعاً: أن ابن عباس خالفه في ذلك الأعلّم والأكثر عدداً، وقد بلغوا سبعين.

خامساً: صح عن النبي عليه الصلاة والسلام مسحه بعد نزول المائدة، وذلك عن جرير، والمغيرة بن شعبة، وبريدة، وآخرين.

إشكال ودفعه: فإن قيل بأن ظاهر الآية فيه دلالة على مشروعية المسح على الرجلين؛ لقوله تعالى:

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فأين ذكر الملبوس في الآية؟ وهذه فتنة من قبل الشيعة؛ لذا هم

لا يمسحون على الخفين يمسحون على القدمين، لكي تبقى أقدامهم كعقولهم لا تنظف أبداً!

وللجواب عن هذا الإشكال الشيعي نقول: إن تأويل هذه القراءة على مشروعية مسح الرجلين تأويل باطل، وذلك من وجوه:

الأول: لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه مسح على رجليه مطلقاً، فكيف يكون سنة أو مشروعاً ولا يفعله النبي ﷺ!!

ثانياً: أن العطف المذكور في الآية هو عطف لفظي، وليس عطفاً حكماً؛ لتسهيل الكلام على اللسان.

ثالثاً: أن القراءة الأشهر التي عليها العمل هي غسل الرجلين.

رابعاً: ولو سلمنا بأن الآية: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ هنا عطفاً على المسح فالمسح في لغة العرب يأتي بمعنى الغسل، وهنا قرينة لحمله على معنى الغسل.

خامساً: ليس المقصود في هذه الآية المسح؛ ذلك أن المسح ليس محدوداً، ولا يشترط فيه الاستيعاب بخلاف الغسل، فلو كان المقصود المسح ما سمي الكعبين.

سادساً: لم يثبت عن النبي ﷺ ألّبتة أنه مسح قدميه لا هو ولا أصحابه.

سابعاً: إنكار النبي ﷺ على صاحب اللمعة بقول: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^١.

ثامناً: وهذا التأويل يأباه النظر الصحيح؛ لما فيه من التسوية بين المسح والغسل، وهذه التسوية ممتنعة محالة.

تاسعاً: ويأبى النظر الصحيح هذا التأويل؛ لأن القدمين هما محل للأدناس والأقذار.

عاشراً: بل كان النبي ﷺ يدلّكهما شديداً، ويخلل ما بين أصابعه، ويشدد في الأعقاب، ويبالغ حتى يشرع في الساق، فكيف يذهب هذا كله؟! أما إذا كانت في خف فكل هذا ممتنع؛ لأنها أصبحت كأنها غير موجودة، فلم يلزم لها غسلاً ولا تخليل ولا حد.

الوجه الأخير: الاحتياط، والاحتياط أصل شرعي معتبر، والخروج من الخلاف مستحب.

الدليل الثاني: أخرج الإمام مسلم، من حديث جرير بن عبد الله البجلي، قال همام: "بال جريرٌ ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟ فقال: نعم؛ رأيت النبي ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه"، قال إبراهيم -وهو الراوي عن همام-: "كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة"^٢، الحديث.

وفيه دلالة على مشروعية المسح على الخفين من وجوه:

الأول: فعل النبي ﷺ، وأفعال النبي ﷺ لا تخرج عن الجواز، وهي إلى الاستحباب أقرب، والقول بالوجوب يحتاج إلى قرينة.

ثانياً: فعل جرير رضي الله عنه، ورفع ذلك إلى النبي ﷺ.

ثالثاً: والنص على المسح خاصة، بما يدل على المشروعية.

رابعاً: رد الإشكال حول المسح بنسخ سورة المائدة للمشروعية من أن النبي ﷺ مسح بعد المائدة، وأن إسلام جرير قد تأخر على نزول المائدة.

فائدة: بل في الحديث دلالة على استحباب المسح، وذلك:

أولاً: لأن الأصل في أفعال النبي ﷺ الاستحباب.

ثانياً: دخول المسح في جملة أعمال الوضوء، وأعمال الوضوء ما بين الوجوب والاستحباب.

ثالثاً: لما نص على المسح نصاً خاصاً، طلباً له وليس يطلب إلا أن يكون مستحباً.

رابعاً: يقوي هذا ما في المسح من الترفق بالنفس وقبول منة الشارع، وتنوع العبادة.

^١ البخاري ٦٠، مسلم ٢٤٠

^٢ سبق تخريجه.

خامساً: وزيادة في البيان أن من خلع خفيه ليغسلهما من غير سبب موجب يكون قد ابتدع، والسبب الموجب الجنابة وانقضاء المدة.

وسادساً: ويؤكد الاستحباب أن المسح على الخفين من شعار أهل السنة والجماعة.

الدليل الثالث: قلت: حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه، وفيه قال: "كان ﷺ يأمرنا إذا كنا في سفر ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن من بول أو غائط أو نوم ولكن من جنابة"، وفي بعض الروايات ذكر يوماً وليلة للمقيم، الحديث.

قلت: وفيه دلالة على مشروعية المسح من وجوه:

الأول: نفيه عن نزع الخفاف هو بالضرورة أمر بالمسح عليهما، وهذا ما يسمى بمفهوم الخطاب.

ثانياً: مما يقوي المشروعية ما بين لهم أحكام المسح، من أنه لا يترع إلا للجنابة، وأن المسح لا ينتقض بالبول والغائط والنوم.

ثالثاً: مما يقوي المشروعية جعل المسح عبادة مشروطة من شروط الوقت.

رابعاً: مما يقوي المشروعية مفارقة حال المسافر للمقيم.

فائدة عارضة: وفي هذا الحديث وجوه على الاستحباب:

أولاً: أمره ﷺ، وليس يأمرهم إلا بواجب أو مستحب.

ثانياً: نفيه عن نزع الخفاف، والنهي عن نزع الخفاف هو بالضرورة أمر بالمسح عليها، والأمر لا يتزل عن رتبة الاستحباب.

ثالثاً: مزيد عناية الشارع بأحكام المسح على الخفين؛ من بيان المدة ومن بيان سبب وشروط المسح، ولا تكون عناية الشارع إلا بواجب أو مستحب.

رابعاً: مراعاة أحوال الناس فيه من التفريق بين المسافر والمقيم، وهذا شأن العبادات، والعبادات الشرعية إما واجبة أو مستحبة.

خامساً: ما في المسح على الخفين من دفع العنت والمشقة، كمشقة البرد ونحو ذلك، بما يدل على الاستحباب.

إشكال ودفعه: أما ذكر صفوان بن عسال السفر ههنا فليس تقييداً للمسح بعله السفر، وإنما:

أولاً: نص صفوان على السفر ههنا هو إخبار وإعلام.

ثانياً: نصه على السفر ههنا لا ينفي مشروعية المسح للمقيم.

ثالثاً: ذكره المدة كان قيذا في المدة لا في مطلق المسح.

رابعاً: جاء في تمام الرواية ذكر صفوان بن عسال الإقامة بما يدل على مشروعية مسح المقيم.

خامساً: والدين يؤخذ من مجموع الأدلة، وقد صح عن النبي ﷺ أنه مسح على خفيه من غير قيد السفر، كما في حديث سعد وبلال وأسامة وعمرو بن أمية الضمري.

سادساً: الصحابة الذين قالوا بقيد السفر للمسح قد رجعوا عن ذلك، وأشهرهم ابن عباس.

سابعاً: هذا مفهوم حديث صفوان بن عسال، ورد بالمنطوق الثابت بالمسح على الخفين مطلقاً.

ثامناً: وفي آية المائدة مطلق المسح من غير اعتبار لقيد السفر.

تاسعاً: والقياس يرد هذا القيد؛ لأن علة المسح وهي وجود القدم في ملبوس، وهذه العلة يستوي فيها المسافر والمقيم.

فائدة: في بيان علة المسح:

الذي يترجح أن علة المسح هي وجود القدم في ملبوس، لا اعتبار بوجود مشقة من عدمها، وذلك للأسباب التالية:

١- أن النبي عليه الصلاة والسلام مسح على كل ملبوس من غير اعتبار بصفته، فصح مسحه على الخفاف والجوارب والنعلين، بما يدل على أن العبرة بوجود ملبوس. قلت: وفي هذا أنه ﷺ لم يفرق بين ما يصعب نزعها وما لا يصعب نزعها.

٢- هذا هو الأقرب إلى تيسير الشارع وتخفيف الشارع.

٣- هذا أحفظ لرخصة الشارع من الضياع.

٤- ما ذكره من قيد البرد الشديد أو السفر البعيد مما لا يمكن ضبطه.

٥- ثبوت مسحه على غطاء الرأس مطلقاً، ومسح الصحابة على اللفائف.

٦- يشهد لهذا أن الشرع أباح المسح مطلقاً؛ يعني في إقامة وسفر، وجعل له مدة تصل إلى ثلاثة أيام لباليهن، ولم يأمر بتزعه إلا للجنابة، وأن النبي ﷺ مسح على كل حال، وخامساً: لم يأت عنه أنه خلع الخفين لغسل القدمين إلا لسبب موجب.

٧- وزيادة في البيان من اعتبر رخصة فليس من شأن الرخص أن تقيد؛ لأن هذا يذهب بمعنى التخفيف والتيسير.

فائدة: فإن أشكل لماذا أهوى المغيرة لترع خفيه ﷺ إذا كان المسح عندهم متقرراً، وإذا كان المسح أفضل.

قلت جواباً:

أولاً: أن المغيرة لا يعلم بطهارة قدمي النبي ﷺ؛ لذا أخبره، فقال: «إِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ». ثانياً: تأولاً منه بأن النوم ناقض للوضوء، فينقض معه المسح؛ لأن الوقعة كانت عند الفجر، يشهد لهذا قول صفوان بن عسال: "ألا نترع خفافنا من بول أو نوم أو غائط"، فهو يعلمهم أن النوم ليس بناقض، فلذا ظن المغيرة أن النوم ينقض الوضوء ومن ثم ينقض المسح فأهوى ليرتعهما. ثالثاً: تأولاً منه أن الغسل أفضل، وهو أفضل؛ لقول الله تعالى: «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، إلا أن المفضول ينقلب فاضلاً حيناً.

رابعاً: تأولاً منه حاجة النبي عليه الصلاة والسلام للغسل؛ لأن وضوءه ههنا كان بعد نوم. خامساً: وهذا لا يعني نسخ المسح؛ فهذا وجه ضعيف ترده الأدلة الناطقة بمشروعية المسح واستحبابه أبداً. الدليل الرابع: وهو ما أخرج الإمام مسلم من حديث بلال رضي الله عنه أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار، الحديث، وفيه دلالة على مشروعية المسح على الخفين: أولاً: من فعله ﷺ ابتداءً، والأصل في أفعاله الاستحباب. وثانياً: من دلالة الاقتران، بما مسح ﷺ على الخمار، والخمار هنا هو غطاء الرأس مطلقاً، وإن كان الخمار له معنى عرفي اليوم، وهو غطاء رأس المرأة. بما يدل على مشابهة القدمين الرأس، وتسوية الشارع بينهما، فإذا جاز المسح على الرأس جاز المسح على الخفين؛ لأنه لا يفرق بين مجتمعين، ولا يجمع ما بين مفترقين. الدليل الخامس: وصح مثله عن حذيفة رضي الله عنه في مسلم، وعن ابن أمية الضمري في البخاري، وأسامة عند النسائي، وعمر، وبريدة بن الحصيب، وسعد رضي الله عنه في مسح النبي ﷺ على الخفين. ومن جملة هذه الأحاديث:

أولاً: ثبوت مسحه ﷺ بما يدل على المشروعية.

ثانياً: كثرة فعله ﷺ بما يدل على الاستحباب.

ثالثاً: قوله لعمر: «قَصِدًا فَعَلْتُهُ يَا عُمَرُ»، وهذا مما يؤكد الاستحباب.

رابعاً: المسح على الخفين لم ينسخ؛ لأن مسحه في حديث عمر وقع عام الفتح.

خامساً: مسحه ﷺ وقع من غير علة المشقة.

سادساً: مسحه ﷺ وقع من جملة أعمال الوضوء بما يدل على استحبابه.

الدليل السادس: ما أثر عن الحسن البصري، من قوله: "رأيت سبعين صحابياً يمسحون على الخف"، وهذا يشبه الإجماع على مشروعية المسح، حتى قال ابن عبد البر: "لا أعلم في الصحابة مخالفاً، ولا في التابعين، ولا في فقهاء المسلمين"؛ يعني منكرًا للمسح.

وقال ابن المنذر: "وكل من روي عنه إنكار المسح روي عنه إثباته".

تعليق: أما قول ابن عبد البر: "ولا في فقهاء المسلمين" وابن عبد البر من أئمة الناس بمذهب مالك، وهذا إما أن يضعف الرواية عن مالك بنسخ المسح أو تقييده بسفر، أو أن يكون ذلك منه نصاً على رجوع مالك إلى القول بمشروعية المسح.

قلت: يشهد لهذا أن ابن عبد البر من نقلة الإجماع.

الدليل السابع: القياس، من قياس القدمين على الرأس.

قلت: وهذا قياس صحيح، وقد سوى الشارع بينهما من وجه بما جمعتهما ذكرًا كما في حديث بلال السابق، وبما عطف في آية المائدة الرجلين على الرأس، وبجامع وجودهما في ملبوس غالباً، وأنها طرف للبدن، وبجامع علة التخفيف والترخيص، وهذا مما يشهد لمشروعية المسح وعدم التفريق بينهما في هذا الباب.

إشكالات حول مشروعية المسح:

الإشكال الأول: ما صح عن نفر من الصحابة أنهم قالوا بعدم مشروعية المسح:

الأول: عبد الله بن عباس، وقد سبق هذا.

الثاني: أبو هريرة رضي الله عنه، وهو القائل: "ما أبالي على ظهر خفي مسحت أو على ظهر حماري"، والأثر حسن، وفيه إنكار أبي هريرة المسح شديداً، حتى اشتد كما مر في التشبيه، فقال: "أو على ظهر حماري".

جوابه:

الأول: صح عن أبي هريرة رضي الله عنه رجوعه عن ذلك، كما سبق النقل عن الإمام ابن المنذر، ونقل ابن عبد البر إجماع الصحابة. قلت: وإن صح عن أبي هريرة النفي والإثبات قدم الإثبات؛ لأن المثبت مقدم على المنفي مع موافقة المثبت للأصل، والذي يظهر أن فعله تأخر عن قوله رضي الله عنه.

ثانياً: أن الأثر موقوف على أبي هريرة، والموقوف لا حجة به إلا على شروط، فكيف ومعارضته الموقوف مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ثالثاً: أن أبا هريرة رضي الله عنه قد خالفه في مشروعية المسح نفر هم أعلم وأكثر عدداً منه بما يرجح قولهم على

قوله، وفعلهم على فعله.

رابعاً: ويجاب كذلك على أثر أبي هريرة بأنه يظهر منه إنكاره المسح على صفة مخصوصة، أو أنه لا يرى المسح إلا بشروط، وذلك من قوله: "أو على ظهر حماري"، كأنه لا يرى المسح إلا في السفر. وعليه؛ فلا حجة في هذا الأثر في منع المسح لما سبق الجواب عنه.

الإشكال الثاني: قول علي رضي الله عنه فيما أخرج الإمام ابن أبي شيبة في المصنف أن علياً رضي الله عنه قال: "سبق الكتاب الخفين".

وجوابنا عليه من وجوه:

الأول: أن الأثر منقطع الإسناد؛ يعني فقد الوساطة ما بين راويين، فرواه علي بن الحسين عن جده علي رضي الله عنه، فيكون منقطعاً، والمنقطع من قسم الضعيف؛ لأن شرط الحديث الصحيح أن يكون السند متصلاً. **ثانياً:** أن علياً قد ثبت عنه وصح عنه خلافه، كما في أثر شريح بن هانئ من سؤاله أم المؤمنين عائشة، سألتها عن المسح، قالت: "سلوا علياً، فإنه كان يسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم"، فصح عن علي قوله بالمسح بل وبالمدة.

ثالثاً: ولو لم يكن الأول ولا الثاني، فإن مبناه على اجتهاد، وهو معارضة آية المائدة لمشروعية المسح. قلت: ولا معارضة لآية المائدة لمشروعية المسح، وذلك من وجوه:

أ- أن القراءة الثانية للآية: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وهي قراءة سبعة متواترة، في مشروعية المسح لما جاءت السنة بقيد المسح بوجود الحائل.

ب- أنه لا معارضة بين الآية ومشروعية المسح، من أن الآية في وجوب الغسل، أما مشروعية المسح فقد جاءت السنة بمشروعية المسح إذا كان القدمان في حائل.

ج- قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم مسحه بعد آية المائدة بما يرد تأويل الصحابي للآية.

د- قد صح عن الصحابة رضي الله عنهم مسحوا بعد نزول المائدة وهم الأكثر عدداً.

هـ- ولا يصار إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع، والجمع هنا لم يتعذر.

رابعاً: يمكن حمل الأثر على معنى: "سبق الكتاب الخفين" بأفضلية الغسل على المسح، وتأولنا الأثر هذا التأويل؛ لثبوت المسح عن علي.

الإشكال الثالث: إشكال بإنكار عبد الله بن عمر المسح على سعد؛ إذ رآه يمسح وابن عمر كما هو معلوم من أحرص الصحابة على السنة وأعلم الناس بهديه صلى الله عليه وسلم.

والجواب عن هذا الأثر:

أولاً: أن ابن عمر خالفه في ذلك من هم أعلم وأكثر عدداً منه في مشروعية المسح، وهم كما قال الحسن سبعون صحابياً.

ثانياً: أن ابن عمر اختصم وسعدا إلى عمر، فقضى عمر لسعد

ثالثاً: الذي يظهر رجوع ابن عمر عن قوله بعدم مشروعية المسح، لقول ابن عمر: ما خير أبي بين أمرين إلا أخذ بالأمر الأشد إلا المسح على الخفين، وقال لي: "السنة واتباعها أفضل"، فعبد الله بن عمر بعد أن كان يروي هذا هل تظن أنه لا يمسخ، وقد علم أنها سنة؟! وبعد أن قضى أبوه لسعد.

رابعاً: ابن عمر إنما أنكر المسح لأنه لم يعلم به حتى قال له أبوه: "إذا حدثك سعد عن رسول الله ﷺ فلا تسأل عنه أحدا بعده"، فالذي يظهر أن ابن عمر لم يكن يعلم بالمسح أبداً.

خامساً: وهذا محمول على ما عرف وعلم من سنة عبد الله بن عمر وأخذه بالورع والأمر الأكمل، فيحمل على أنه ما كان يرى المسح إلا في المشقة، فأنكر على سعد مسحه بغير مشقة.

الإشكال الرابع:

أثر عائشة والذي في مصنف ابن أبي شيبة من سؤال شريح لها عن المسح، فقالت له: "سل علياً؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ"، فقالوا: لو كان النبي ﷺ يمسخ لعلمت السيدة عائشة بمسحه، ولما احتاجت إلى أن ترد السائل إلى عليٍّ.

وأما قولها: لأن أجزهما بالسكاكين أحب إلي من أن أمسخ عليهما. قلت والجواب عنه:

الأول: والذي يظهر أن السيدة عائشة لم تكن تعلم بالمسح بدلالة ردها السائل إلى عليٍّ ﷺ.

ثانياً: والذي يظهر رجوعها عن قولها هذا، كما أفاده ابن المنذر، ونقل الإجماع على مشروعية المسح.

ثالثاً: والذي يظهر من أثر شريح أنها كانت ترى المسح ولكن على شرط السفر أو المشقة قياساً على السفر؛ فهي لم تنكر مطلق المسح، وإنما تنكر فعل ذلك في الحضر من غير مشقة، وتخصيص ذلك بالسفر والمشقة قياساً عليه.

رابعاً: قولها: "لئن أجزهما بالسكاكين" فيه ضعف عن السيدة عائشة.

خامساً: السيدة عائشة في ذلك قد خالفت الأعلم والأكثر عدداً.

فرع: إن سبق أن القول بالجواز هو قول جماهير أهل العلم، بل هو المجمع عليه كما نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم، إلا أن القول بالاستحباب له وجاهة، وفي الدليل مترع له.

وجوه الدلالة على استحباب المسح على الخفين:

الأول: أن المسح على الخفين من جملة أعمال الوضوء، وأعمال الوضوء ما بين الواجب والمستحب.

ثانياً: المسح على الخفين من فعله ﷺ أبداً، حتى أنه لم يأت عنه مطلقاً ﷺ خلع الخف بغير سبب موجب.

ثالثاً: المسح على الخفين فيه من دفع المشقة وطلب الرخصة والتخفيف و«اللَّهُ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»^١.

رابعاً: نفيه في حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه عن خلع الخفين إلا بموجب الجنابة بما يدل على استحباب المسح عليهما.

خامساً: نفيه ﷺ عن نزع الخفين في النوم والبول والغائط، وأقل أحوال النهي الكراهة، بما يدل بمفهوم الخطاب على استحباب المسح.

سادساً: قوله ﷺ: «عَمَدًا فَعَلْتُهُ يَا عُمَرُ»^٢ يعني من وضوئه والمسح على الخفين، وهذا فيه وجه على الاستحباب ظاهر.

سابعاً: أن المسح على الخفين من شعار أهل السنة والجماعة الذي به تميزوا عما سواهم من أهل البدع والضلالات.

ثامناً: أن الشرع قد أحاط المسح على الخفين بجملة من الأحكام والشروط، ولا يكون محلاً لعناية الشارع إلا أن يكون مستحباً، بل تأكد استحبابه.

تاسعاً: أن المسح على الخفين يرجع إلى أصل شرعي من الأخذ بالأسر والأخف، وما خيّر النبي ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما.

عاشراً: وفي المسح على الخفين من تنوع العبادة والعمل بكل الدين والإيمان بالسنة وحفظ الدين من الضياع، وهذا مما يقوي وجه استحبابه.

فرع: في أفضلية المسح على الغسل:

قلت: والغسل أفضل من المسح:

أولاً: لأنه الأصل، ولا يكون الفرع خيراً من الأصل أبداً.

^١ صحيح الترغيب ١٠٦٠

^٢ صحيح النسائي ١٣٣.

ثانيًا: ولأن الغسل فيه من وجوه التعبد ما ليس في المسح من ذلك القدمين وتخليل الأصابع، والحد إلى الكعبين.

ثالثًا: فضائل الغسل تعظم على فضائل المسح، ومن ذلك فضيلة: "خرجت خطاياها"؛ يعني من تحت أظافره.

رابعًا: أن النبي ﷺ أكثر ما روي عنه في صفة وضوئه هو الغسل فهو أفضل.

خامسًا: الغسل واجب، أما المسح فرخصة ومستحب، والواجب أعلى من المستحب.

سادسًا: الغسل لا شك أطهر من المسح، وإن كان المسح طهرا.

سابعًا: في الغسل خروج من الخلاف - لو سلمنا بوجود الخلاف -.

ثامنًا: الغسل أفضل، وذلك لمخالفة أهل البدع من الشيعة الذين يمسحون على أقدامهم.

تاسعًا: والغسل أفضل؛ لأن المسح مشروط بشروط كثيرة.

عاشرًا: النظر الصحيح: لأن القدمين هما محل للأقذار والأدناس، ووجودهما في الخفين لدفع ما يكره من تغير ريحهما.

قلت: ولكن يفضل المسح الغسل - وإن كان مفضولا في الأصل - وذلك من وجوه:

الأول: لما لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه نزع خفيه لغير موجب؛ يعني من الجنابة، فكان يمسح أبدا على خفيه.

ثانيًا: ولأن في المسح من الأخذ بالرخصة ودفع المشقة.

ثالثًا: ولأن في المسح من مخالفة المبتدعة وإحياء السنة ممن لا يمسحون على الخفين.

رابعًا: ولأن في المسح من العمل بأمره ﷺ واجتناب نهيه كما في حديث صفوان بن عسال.

خامسًا: ولما في المسح من وجوه التعبد أيضا كالتعبد لله بمدة المسح، وعدم مشروعية الترع للنوم.

فرع: إذا لم تكن هناك مشقة في نزع الخفين، فأيهما أفضل؟

قلت: وهو ما بين تفضيل الأفضل المطلق وهو الغسل لإصابة الأجر، فهو ما بين تغليب الأصل وهو الغسل لإصابة وجوه التعبد فيه وفضيلته، أو تقديم الفرع وهو المسح بما انقلب المفضول فاضلا، أو التخيير لما وقع من الصحابة رضي الله عنهم من التخيير كما في صوم المسافر.

قلت: ولا شك أن المسح أفضل، وذلك للأسباب التالية:

أولًا: أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يثبت عنه مطلقا خلعه الخفين، وقد أحسن الحنابلة في قولهم بدعة.

ثانياً: ولأن الأخذ بالرخصة أفضل من الغسل بالعزيمة، فكيف إذا قلنا بأن المسح عزيمة.

ثالثاً: ولما نهي النبي ﷺ عن نزع الخفين إلا بموجب الجنابة من تغير اعتبار بمشقة أو عدمها.

رابعاً: لإصابة عبادة المسح فهي عبادة عارضة فلا تضيع، وقد صح عن النخعي أنه أبي أن يخلع خفيه في يوم حار، فقال: "لولا خلاف السنة لترعت خفي".

خامساً: لأن عبادة الغسل لا تفوت عليه، وذلك لفوات مدة المسح، فهذا أولى من تفويت عبادة المسح لعبادة الغسل.

قوله: «فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»

نقول: وفيه شرط المسح على الخفين من لبسهما على طهارة، وهذا شرط مجمع عليه لم يختلف فيه أهل العلم، وذلك بالأدلة التالية:

أولاً: حديث الباب: «دَعَهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ».

وثانياً: أن المسح على الخفين فرع يعني على الأصل، والفرع ينبني على الأصل، وليس ينبني على نفسه أو على فرع مثله.

ثالثاً: الإجماع المنقول والذي نقله أهل العلم من مشروعية المسح على شرط طهارة القدمين يعني بالوضوء أو الغسل.

رابعاً: لأن المسح على الخفين ليس عوضاً ولا بديلاً عن الغسل، إنما هو بدل، والبدل لا يقوم مقام المبدل عنه إلا بشروط.

فرع: وقوله: «طَاهِرَتَيْنِ» فيه خلاف ما بين أهل العلم؛ من وجوب الطهارة المائية، من أن يكون قد أدخلهما بعد غسل أو وضوء بخلاف المتيّم.

قلت: مذهبان:

الأول: مذهب الجمهور من اشتراط الطهارة المائية للمسح على الخفين، فلا يمسح عليهما إلا أن يكون قد لبسهما بعد طهارة مائية، وذلك للأدلة التالية:

الأول: قوله: «أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، والطهارة هي الوضوء في أصل إطلاق الشارع، وأصل التطهر بالماء، أما التيمم فسمي طهارة تجاوزاً.

ثانياً: لقول النبي ﷺ: «إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ الْمَاءَ فَلْيَمْسَهُ بِشَرَّتِهِ»، وقوله: «بشروته» يشمل القدمين.

ثالثاً: ولما كان التيمم يرفع الحدث رفعا مؤقتا عاد بوجود الماء إلى ما كان عليه قبل التيمم فصار محدثاً،

فأصبح لبسه الخفين حال الحدث، فيجب خلعهما.

رابعاً: ولما في الغسل من الاحتياط والخروج من الخلاف.

خامساً: ولأن غسل الرجلين وهو الأصل والقاعدة عند النزاع، وورود الشبهة يرد الأمر إلى الأصل.

المذهب الثاني: وهو مذهب الإمام أحمد من مشروعية المسح على الخفين لمن لبسهما على تيمم، وذلك للأدلة التالية:

الأول: التيمم طهارة لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وعليه فيصدق على صاحب الخفين أنه أدخلهما طاهرتين.

وجوابه:

أولاً: إن كان القرآن قد سمى التيمم طهارة لكن الطهارة ههنا على معنى وهي الطهارة المعنوية، وهذه التسمية مجازية.

ثانياً: أن التيمم - وإن كان بدلاً عن الوضوء لكنه - لا يأخذ جميع أحكام الوضوء.

ثالثاً: لأن التيمم لا تعلق له بالمسح على الخفين؛ لأن محلهاما القدمين.

رابعاً: ولأن ما ذكروا من الدليل هو من المفهوم، ومعارضه المنطوق من قوله عليه الصلاة والسلام: «فليمسه بشرته» صريح في وجوب غسل القدمين.

مسألة:

قال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: "فمسح رسول الله ﷺ يعني عليها أي على خفيه".

قلت: وفي قوله: "عليهما" ذكر محل المسح أي على ظاهر الخفين، وقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى وجوب مسح أعلى الخفين، بل وتحريم مسح أسفل الخفين، وذلك للأدلة التالية:

الأول: حديث الباب من قوله: "فمسح عليهما"، وقوله: "عليهما" أي على ظهور الخفين، كما جاء صريحاً في الرواية الثانية: "فمسح ﷺ على ظهور الخفين".

الدليل الثاني: حديث علي رضي الله عنه من قوله: "لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، ولقد رأيت النبي ﷺ يمسح على ظهر الخفين".

الثالث: وكذا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "رأيت النبي ﷺ يصنع فأنا أصنع ما صنع" فتوضاً فمسح على ظاهر خفيه مسحة واحدة.

الرابع: وكذا صح عن الحسن مثله، حتى قال: "رأيت أثر أصابعه على الخف".

خامساً: أنه مذهب جماهير الصحابة رضي الله عنهم فلم يقل بمسح باطن الخفين إلا ابن عمر رضي الله عنهما.

سادساً: ولأن المسح في اللغة ليس فيه استيعاب الممسوح، فلا يلزم من هذا مسح باطن الخف ولا بلوغ الكعبين.

سابعاً: ولما ينعدم الدليل الشرعي على جواز مسح أسفل الخف، والأصل في العبادات التوقف والدليل.

ثامناً: لموافقة المسح الغسل، فلو قلنا بمسح أسفل الخف وظاهر الخف لزم من هذا التسوية بين المسح والغسل.

تاسعاً: ولما كان المسح رخصة وليس شأن الرخص التشديد والتضييق والتقييد، والأولى برخصة المسح مسح ظاهر الخفين.

عاشراً: أن جميع الروايات المروية في المسح "مسح على الخف" و"على" لغة تستلزم الظهور والارتفاع.

المذهب الثاني: مشروعية مسح أسفل الخف:

ولأهل هذا المذهب ثلاثة أدلة على مشروعية مسح أسفل الخف.

الدليل الأول: وهو حديث كاتب المغيرة من حديث الوليد بن مسلم، من "أن النبي ﷺ توضأ فمسح

أسفل الخف وأعلاه" وهذا نص في مشروعية مسح أسفل الخف، والجواب عنه بالوجه التالية:

الجواب الأول: الضعف، وهذا الحديث ضعفه أكثر أئمة العلم، وأشهر من يضعفونه الإمام أحمد

والحافظ ابن حجر، وذلك للعلل التالية:

أولاً: أما العلة الأولى فالإرسال؛ لأن كاتب المغيرة لا يرفعه.

ثانياً: عننة الوليد بن مسلم، والوليد بن مسلم يدلس شر أنواع التدليس.

ثالثاً: مخالفة الوليد للأشهر والأثبت، وهو عبد الله بن المبارك، وعبد الله بن المبارك لم يرفعه.

رابعاً: وفي سماع ثور من رجاء خلاف.

خامساً: نكارة متنه؛ لمخالفته ما صح عن المغيرة، من أن النبي ﷺ لم يمسح أسفل الخفين.

وقد ضعفه من أهل العلم جماعة هم:

-- أحمد، وقال: "ليس هو بحديث ثبت عندنا".

-- أبو حاتم، قال: "ليس بمحفوظ، وإنما خلافه من مسح أعلى الخف، فهو محفوظ عن المغيرة".

-- أما البخاري فقال: "ليس بصحيح"، وقال: "معلول".

-- وضعفه أبو زرعة كما نقل الترمذي.

-- وذكر ابن القيم من مضعفي الحديث أبو داود وابن حزم.

-- وكذا ضعفه العلامة الألباني رحمه الله تعالى.

الجواب الثاني: ويمكن تأويل مسح باطن الخف ههنا إلى أنه ليس مسحاً على الحقيقة، وإنما مسح ظاهر الخف وأجرى يده على باطن الخف من باب متابعة مسح ظاهر الخف، فتوهم الناظر أنه مسح أسفل الخف.

الجواب الثالث: معارضته لما هو أقوى منه إسناداً وأصرح متناً أن النبي ﷺ لم يمسح على باطن الخفين.

الجواب الرابع: ولما تواترت الأدلة بمسحه ظاهر الخفين دون باطن الخفين، كانت هذه وقعة خصوص لا عموم لها.

الجواب الخامس: فإن لم يكن من هذا الجواب فالتوقف، والتوقف هنا يتعين:

أولاً: لأن أحاديث مسح ظاهر الخفين أكثر.

ثانياً: وتلتقي مع معنى الرخصة، وهذا من التشديد في أمر الرخصة، وليس من أمر الرخص التشديد، وإلا لأدى ذلك إلى تسوية المسح بالغسل، وإلى القول بوجوبه.

الدليل الثاني: أثر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وقد صح الأثر عنه من مسحه أسفل الخف وأعلاه، وهو مروي عند عبد الرزاق في المصنف، وكذا أخرجه ابن المنذر بإسناده إلى نافع، بأن ابن عمر "مسح على خفيه مسحة واحدة كلتيهما؛ بطونهما وظهورهما".

وللجواب عن هذا الأثر:

أولاً: أنه موقوف على عبد الله بن عمر، والموقوف لا حجة به، فكيف بمعارضته مرفوعاً عن النبي ﷺ.

ثانياً: أن ابن عمر قد خالفه في هذا من هم أعلم به من الصحابة؛ يعني من المسح على الخفين، كعلي وهو أعلم بمسائل المسح وكذا عمر، والذي قضى لسعد، وكذا المغيرة وهو من أروى الناس لأحاديث المسح، بل ولأنه كان في حكم الخادم للنبي ﷺ، والنبي ﷺ اصطفاه بهذا العلم لما قال له: «خُذِ الْإِدَاوَةَ وَابْعِثْنِي».

ثالثاً: وهذا مبناه ليس على الإلزام إنما مبناه على ما عرف عن عبد الله بن عمر من الورع الشديد والاحتياط للعبادة.

رابعاً: وليس في هذا الأثر إلا حكاية فعل، وحكاية فعل الصحابي لا تفيد وجوباً.

خامساً: وابن عمر في الأصل كان لا يرى المسح، فأخذ في المسح بسنة الغسل وهو استيعاب الخفين

للاحتياط والورع؛ يعني احتياطاً ألا يفسد مسحه.

الدليل الثالث: لما كان المسح عوضاً عن الغسل وللبدل أحكام المبدل عنه، فلما كان الغسل بظاهر القدم وباطنه كان المسح عوضاً عنه.

الجواب: مقدمة في مفارقة المسح للغسل:

المسح	الغسل
والمسح فرع عليه	الغسل هو أصل
بينما المسح مؤقت	غير مؤقت المدة
ليس فيه معنى التكرار	فيه معنى التكرار
ليس فيه معنى الاستيعاب	فيه معنى الاستيعاب
ليس له حد ينتهي إليه	له حد ينتهي إليه: «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»
	[المائدة: ٦].

مسبب	أصله لا سبب له
ليس فيه مبالغة	فيه مبالغة "فذلك يديه دلکا شديداً"
مفضول	فيه معنى أنه الأفضل والأكمل
له شروط تبطله	لا شروط له تبطله
هو: إمرار اليد المبللة بالماء	هو إسالة الماء
أصل في الرأس وفرع في القدمين	أصل في الأعضاء إلا الرأس
	الغسل أشرف ^١ .

فالجواب عن الدليل الثالث للمالكية وهو دليل القياس:

أولاً: بأن البدل وإن كان له أحكام المبدل لكن من غير تسوية بينهما.

ثانياً: أنه قد صح إنكار النبي ﷺ على بعض الصحابة لما جعلوا للتييم أحكام الوضوء كاملة، لما تمعكوا بالتراب.

ثالثاً: والتثليث في المسح لا معنى له، والعبادات الشرعية معقولة المعنى.

^١ لأنه قدم الغسل فقال: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...»، وأخر المسح قال: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ».

رابعاً: وأن هذا القياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابل النص، ولا قياس في مقابل النص، وهو فاسد الاعتبار؛ لأنه لا علة معلومة معقولة تجمع المقيس بالمقيس عليه .

وهناك مذهب جمع بين المذهبين، وهو للشافعية، وقال به بعض المالكية، من مسح ظاهر الخفين وجوباً ومسح باطن الخفين استحباباً، ولا يجزئه أن يمسح باطن الخفين فقط. وهذا الجمع فاسد:

أولاً: لانعدام الدليل على مسح أسفل الخف مطلقاً، فلا دليل.

ثانياً: لنهي النبي ﷺ عن الاعتداء في الطهور، كما في حديث عائشة ؓ: «سَيَكُونُ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الطُّهُورِ»، ومسح ما لم يشرع مسحه يعد اعتداء في الطهور.

ثالثاً: لما لم يثبت عن النبي ﷺ وسائر أصحابه أنهم مسحوا على باطن الخف.

رابعاً: ولأن المسح على باطن الخف لا يثبت استحبابه، لا بفعل الصحابي ولا بالقياس.

خامساً: كما فيه ضياع لمعنى الرخصة.

سادساً: وأن جميع الروايات المروية في المسح هي بلفظ على الخفين، وبقيده على ظهر خفيه بما يمنع مشروعية مسح باطن الخفين مطلقاً.

وعليه يترجح القول بوجوب مسح ظاهر الخفين وعدم مشروعية مسح باطن الخفين؛ للأسباب التالية:

الأول: لأن المسح على الخفين عبادة، والعبادة لا تثبت إلا بنص.

ثانياً: ولأن هذا يلتقي مع أصل شرعي وهو الاحتياط.

ثالثاً: لما لم يثبت مطلقاً لا عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه إلا عن ابن عمر.

المسألة الثانية: تكرار المسح:

وفيها مذهبان لأهل العلم:

أما المذهب الأول فهو مذهب الحنفية والشافعية من مشروعية تكرار المسح، واستدلوا عليه:

أولاً: بالقياس السابق، وهو قياس المسح على الغسل، فإذا كان الغسل ثلاثاً كان المسح ثلاثاً. وهذا دليلهم الوحيد على مشروعية تكرار المسح، ولأصل عام من أن الأصل في أعمال الوضوء التثليث، والمسح من جملة أعمال الوضوء، فيندرج تحت هذا الأصل العام، والجواب عن هذين الدليلين من وجوه:

أولاً: قياس المسح على الغسل قياس فاسد؛ لأنه قياس في مقابل نص، فالنبي ﷺ لم يثبت عنه أنه مسح أكثر من مرة.

ثانياً: لأنه قياس مع الفارق، لمفارقة المسح الغسل كما سبق ذلك، ولا يسوى بين مفترقين مختلفين.

ثالثاً: أن قياس المسح على الغسل قياس فاسد؛ لانعدام العلة الجامعة بينهما.

رابعاً: وهذا قياس مع الفارق؛ لأن الغسل يفارق المسح لا يكون إلا على حائل، فلم يكن بحاجة إلى التكرار، أما الغسل فيكون للقدمين، فاحتاج إلى التكرار والمبالغة.

خامساً: وهذا قياس فاسد الاعتبار، لما يلزم منه التسوية بين الفرع والأصل والتسوية بين الغسل والمسح.

سادساً: ويلزم من هذا القياس ما هو فاسد، وهو مشروعية غسل الخفين.

وسابعاً: وفساده من جهة اللغة ظاهر؛ ذلك أن المسح لغة ليس فيه معنى التكرار.

ثامناً: ويلزم منه الفساد من أن يجعلوا المسح لظاهر وباطن الخفين إلى الكعبين، وما يلزم منه الفساد كان فاسداً، فمن سوى بين المسح والغسل يلزمه مطلق التسوية بينهما.

تاسعاً: من قولهم بأن الأصل في أعمال الوضوء التثليث، فقلت جواباً عن ذلك:

١- وهذه القاعدة تشذ؛ بدليل أن النبي ﷺ كان يمسح على رأسه مرة واحدة، ولم يرو عنه التثليث في الرأس إلا في رواية واحدة، ولم يتكرر ذلك منه.

٢- أن المسح إنما هو أمر مشروط مقيد بخصوص، فلا يندرج تحت الأصول العامة.

٣- وهذا النظر فاسد؛ لأنه في مقابل نص.

٤- والقواعد أغلبية لا كلية، فإنها تشذ حيناً.

٥- وقياس المسح على التيمم أولى من قياسه على الوضوء؛ لأن التيمم مسح، ولم يأت في التيمم مسحه أكثر من مرة.

٦- لأن المسح طهارة عوضية يعني عن الغسل، وعليه؛ فلا يندرج تحت الأصل العام؛ لأنه عوض وبدل.

- ٧- وربما توضأ النبي ﷺ مرة مرة، وربما توضأ مرتين مرتين.
- ٨- وهذا الأصل في مقابله أصل آخر، وهو أن الأصل في الأحكام الشرعية عدم التكرار، ولو أراد التكرار لنص عليه.
- ٩- وعطف المسح على الخفين في القراءة الثانية على الرأس يقتضي التشبيه والتسوية من عدم التكرار.
- المذهب الثاني:** من كراهة التكرار ويكره تكرار المسح، وقد قال بهذا الحنابلة قولاً واحداً، وهو قول مالكي أو عند المالكية كذلك:
- أولاً:** لأن الثابت عن النبي ﷺ أنه مسح مرة، ولم ينقل عنه لا فعلاً ولا قولاً أنه مسح أكثر من مرة.
- ثانياً:** أن الصحابة رضي الله عنهم من روي عنهم المسح لم يثبت عنهم التكرار، بل نصوا في ذلك على أنهم رأوا النبي ﷺ يفعل.
- ثالثاً:** والأصل في الأحكام والأوامر الشرعية التكليف فعلها مرة إلا من نص على التكرار.
- رابعاً:** والمسح في اللغة لا يقتضي التكرار ولا المبالغة ولا الاستيعاب.
- خامساً:** وكل شيء محله المسح شأنه التخفيف والتيسير والأقرب إلى قاعدة التخفيف والتيسير هو المسح مرة.
- سادساً:** ولو جاز المسح أكثر من مرة لصارت صورته صورة الغسل.
- سابعاً:** قياس المسح على الخفين على التيمم بجامع علة كونهما مسحاً، والتيمم مرة واحدة.
- ثامناً:** قياس المسح على الخفين على المسح على الرأس بجامع علة المسح، وأن الشرع قد قرن بينهما، قال تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].
- تاسعاً:** ولا يشرع التكرار - يعني في مسح الحف - لأن التكرار لا معنى له هنا، بينما الغسل فيه معنى للتكرار من أجل النظافة والمبالغة.
- عاشراً:** الاحتياط من نهي النبي ﷺ عن الاعتداء في الطهور، وذلك بالزيادة على المشروع.
- ولا شك أن المذهب الثاني راجح، وذلك؛ للأسباب التالية:**
- أولاً:** لأنه منصوص عليه بخلاف المذهب الثاني فأدلتة قياسية.
- ثانياً:** لأن المذهب الثاني أقرب إلى قاعدة دفع المشقة والتيسير والتخفيف والاحتياط.
- ثالثاً:** وهذا المذهب أقوى لموافقة أصولاً عامة من أن الأصل في الأوامر عدم التكرار.

المسألة الثالثة: مسح الخفين جميعا:

قوله: "فمسح عليهما" يعني مسح عليهما جميعا أو معا، وهذا مذهب الحنفية وقول عند الحنابلة؛ يعني يمسح عليهما جميعا، يعني معا من غير تقديم اليمين على الشمال، وإليك الأدلة:

الدليل الأول: حديث الباب من قوله: "فمسح عليهما"، فيظهر من قوله: "عليهما" الجمع والمعية من غير تقديم لليمنى على اليسرى وإلا لنص الصحابي، ومثل هذا لا يفوت الصحابة نصا أو خبرا، إذ تتوافر هم الصحابة والدواعي لنقل ذلك.

ثانياً: وجاء النص في بعض الروايات "فمسح مسحة واحدة"، وفي قوله: "واحدة" فهي واحدة من حيث أصل الفعل، وإلا فهي اثنتان باعتبار استعمال اليمين، فلا تكون واحدة إلا أن يكون قد مسح على القدمين معا.

الدليل الثاني: يقوي هذا أثر الحسن، وفيه: "مسح مسحة واحدة على ظهورهما".

الدليل الثالث: القياس على مسح الرأس من مسحه ﷺ على رأسه مسحة واحدة من غير اعتبار لليمين في هذا المسح، وإنما كان يمسح مسحة واحدة يقبل ويدبر.

الدليل الرابع: المسح على الأذنين، وقد كان النبي ﷺ يمسح على أذنيه؛ يعني مسحة واحدة، لا يقدم في ذلك يميناً على شمال.

الدليل الخامس: وهو الأصل الشرعي من أن العبادة لا تثبت إلا بنص، وهنا ينعدم النص على تقديم اليمين على الشمال.

الدليل السادس: ومن اعتبر المسح فعلاً واحداً، واعتبر القدمين عضواً واحداً واعتبر الخفين شيئاً واحداً، لم يقل بالتعدد ولا الثنائية ولا التقديم.

الدليل السابع: النظر الصحيح، ولما كانت مسحة واحدة كان الجمع بين القدمين متعيناً؛ لأن هذا هو الأقرب إلى معنى الرخصة والتيسير.

الدليل الثامن: يقوي هذا أن المسح على الخفين ليس بقصد النظافة حتى يطلب فيه التعدد أو المبالغة أو التكرار أو نحو ذلك، لكن غسل القدمين فيه معنى النظافة؛ ولذا احتاج إلى أن يقدم اليمين والمبالغة

وتحليل الأصابع، وقال: «وَيَلِّ لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^١، ورد الرجل صاحب اللمعة، وهذا يرجع إلى مفارقة المسح للغسل.

الدليل التاسع: ومن زعم تقديم اليمنى لزمه أن يقدم اليمنى لمسح القدم اليسرى، وهذا خلاف ظاهر الروايات جميعاً، فظاهر الروايات أنه ما مسح بيده اليمنى على قدمه اليسرى أبداً.

المذهب الثاني: وهو تقديم اليمنى على اليسرى في المسح، فيمسح اليمنى أولاً وينتهي منها ثم يمسح اليسرى.

وهذا القول قال به الحنابلة في الرواية الثانية عندهم، وهو ظاهر في مذهب الشافعية والمالكية، وهذا راجع لقولهم بمسح أسفل الخفين؛ لأنه لا يمكن أن يمسح أسفل الخفين إلا أن يقدم اليمنى على اليسرى؛ واستدلوا عليه:

أولاً: بأصل شرعي، وهو تقديم اليمين.

ثانياً: أن البدل له أحكام المبدل عنه، فلما كان الغسل فيأخذ المسح أحكام الغسل من تقديم اليمين.

الجواب عن أدلتهم:

الدليل الأول: الأصل تقديم اليمين، فجوابه من وجوه:

الأول: أن هذا الأصل معارض للدليل، وهو أنه لم يصح عنه مطلقاً تقديمه اليمين في المسح، وظاهر الروايات أنه مسح عليهما جميعاً من غير تقديم.

ثانياً: وهذا الأصل معارض لأصل هو أقوى منه، وهو أن طهارة المسح لا تيمن فيها.

ثالثاً: وهذا الأصل العام لا تندرج تحته مسائل المسح؛ لأنها من المسائل العارضة النادرة، وعندنا قاعدة أن العارض لا يندرج تحت الأصول العامة.

رابعاً: وقاعدة الأصل تقديم اليمين تشذ حيناً، والقواعد ليست كلية وإنما هي أغلبية.

خامساً: قلت: ويرد هذا الأصل بأنه لا معنى لتقديم اليمين ههنا؛ لأن المسح ليس فيه ذلك ولا تكرار ولا تحليل مما يكون المرء بحاجة لتقديم اليمين.

سادساً: والمسح عمل واحد فلا يحتاج إلى تكرار ولا تعدد ولا تقديم؛ بدلالة الروايات التي فيها "فمسح مسحاً واحدة"، فهذا يدل على أن المسح عمل واحد، فإذا يكون على القدمين بعمل واحد فيمسح عليهما جميعاً.

سابعاً: وهذا الأصل معارض لأصل هو أقوى منه، ذاك أن الأصل في الرخص التخفيف ودفع المشقة. **وخلاصة القول:** لما كان المسح أمراً صورياً أو رمزياً لم يكن فيه من ذلك ولا استيعاب ولا تكرار، ونحو ذلك من الشروط، ويقوي هذا مفارقة المسح للغسل، ذلك أن الغسل فيه تقديم وتأخير، يشهد لهذا كذلك في التيمم مسحه يديه جميعاً من غير تقديم يميني على يسرى.

الدليل الثاني: قولهم بأن البديل له أحكام المبدل عنه، فلما كان في غسل القدمين من تقديم اليمينى أخذ المسح أحكام الغسل من تقديم اليمينى على اليسرى، والجواب عنه من وجوه: **أولاً:** ولكن البديل لا يساوي المبدل عنه، ولا يسوى به.

ثانياً: وهذه القاعدة يردّها النص، من نص الصحابة على مسحه ﷺ على خفيه جميعاً من غير تقديم ولا تأخير.

ثالثاً: وإنما قدم اليمينى على اليسرى في غسل القدمين لما احتاج إلى ذلك من الدلك والتخليل، والحد يعني إلى الكعبين، والاستيعاب، وغسل أسفل القدم، وكل هذه معان منتفاة في المسح على الخفين، فلذا لم يكن بحاجة إلى تقديم اليمينى على اليسرى.

رابعاً: وهذا الأصل يردّه أصل أقوى منه، وهو مفارقة المسح للغسل، وهذه المفارقة تأبى التسوية بينهما، وتقديم اليمينى على اليسرى.

خامساً: وهذا الأصل رد بأصول هي أقوى وأخص، من أن طهارة المسح لا تيمن فيها، ومن أن المسح عمل واحد.

وعليه يترجح القول باستحباب مسحهما معا من غير تيمن؛ لانعدام الدليل من جهة، وموافقة الأصول من جهة أخرى، ألا وهو: دفع المشقة والخرج، وعدم تقييد الرخص.

المسألة الرابعة: استيعاب الخف بالمسح:

وفيها مذاهب لأهل العلم بلغت أربعة مذاهب:

فقال الشافعية والحنابلة: مسح أكثر الخف من غير استيعاب دل عليه حديث الباب من قول المغيرة: "فمسح على خفيه"، وعدم نص المغيرة على حد ينتهي إليه المسح دل على عدم اشتراط الاستيعاب.

ثانيًا: ولما جاء في روايات أخرى "فمسح على ظهور الخفين"، وفي قوله: "ظهور الخفين" أيضا معنى عدم اشتراط الاستيعاب؛ لأن قوله: "ظهور" ليس فيه معنى الاستيعاب.

ثالثًا: والقول بعدم اشتراط الاستيعاب يلتقي وأصل شرعي، وهو أن الرخص لا تقيد.

رابعًا: والمسح في اللغة العربية ليس له حد شرعي ينتهي إليه، وإنما لا يصدق على الرجل أنه مسح إلا بمسح أكثر الشيء حتى يصدق أنه مسح عليه.

خامسًا: قوله: "على الخفين"، وحرف الجر "على" في اللغة ليس فيه استيعاب، ولذا قال تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]؛ لأن الباء فيها استيعاب.

سادسًا: يشهد لهذا مسحه أعلى الخفين دون أسفل الخفين بما يدل على أن الاستيعاب ليس مشروطا.

سابعًا: يشهد لهذا أن المسح وإن كان تعديا لكنه أمر لا تخفى فيه الرمزية والصورية؛ لأنه ينعدم فيه معنى النظافة والطهارة؛ ولذا لم يطلب فيه استيعاب.

ثامنًا: ولو كان الاستيعاب مطلوبًا للزم من هذا مسح أسفله، بل ومسحه إلى منتهاه، إلى حيث ينتهي الخف، ولزاد بذلك المسح على الغسل؛ لأن الخف غالبا يكون فوق الكعيعين، فنشترط عليهم أن يمسحوا فوق الحد الشرعي، والفرع لا يزيد على الأصل.

تاسعًا: ويشهد لهذا أصل لغوي أن العرب تطلق الكل على الكثير.

المذهب الثاني: اشتراط استيعاب الخف بالمسح، وهذا مذهب المالكية، واستدلوا عليه بقول المغيرة:

"فمسح على خفيه"، وقوله: "على خفيه" يعني على جميع الخف، بما يدل على وجوب استيعابه.

والجواب:

أولًا: ليس في حديث المغيرة معنى الاستيعاب بقرينة الرواية الأخرى: "فمسح على ظاهر خفيه".

ثانيًا: والقول بالاستيعاب يلزم منه وجود حد ينتهي إليه المسح، وليس هناك حد شرعا.

ثالثًا: وقوله: "على خفيه" لو لزم منه الاستيعاب للزم منه مسح أسفل الخفين ومسح الخف إلى منتهاه، وهذا فاسد.

رابعًا: قوله: "مسح على خفيه" فـ"على" في اللغة العربية لا تفيد استيعابا.

خامسًا: ولا يمكن أن يكون الاستيعاب مطلوبًا شرعا، ولا يأتي به نص كالمدة أو خلع الخف للجنازة،

والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].

الدليل الثاني: القياس: وهو من قياس مسح الخفين على مسح الرأس، من أن النبي ﷺ لما استوعب رأسه بالمسح كان ذلك دليلاً على استيعاب الخف بالمسح.

نقول: وهذا القياس فاسد الاعتبار من هذه الجهة ذلك:

أولاً: لأن مسح الرأس أصل، وأما مسح الخفين ففرع.

ثانياً: وأما مسح الخفين فله شروطه التي تنعدم في مسح الرأس بما يدل على وجود مفارقة بينهما.

ثالثاً: لأنه نص في مقابل الدليل من أن النبي ﷺ لم يأت عنه في رواية -ولو ضعيفة- أنه استوعب الخفين بالمسح.

رابعاً: والقول بالقياس يلزم منه استيعاب الخفين بالمسح، فيمسح إلى منتهى الخفين وأسفل الخفين، وهذا فاسد.

خامساً: وهذا القياس فاسد من جهة أن المسح على الرأس فيه معنى النظافة بقرينة أنه أقبل وأدبر ومسح حيناً ثلاثاً، أما الخفان فيمتنع فيهما هذا المعنى مطلقاً، وإنما هو كما سبق طهارة صورية.

سادساً: يقوي هذا أن الرأس لها حد تنتهي إليه في المسح أما الخفان فلا.

المذهب الثالث: القول بأن مقدار المسح هو المسح على ثلاثة أصابع، وقال به الأحناف، وذلك لأدلة ضعيفة متجهة من مسح بعض الصحابة بثلاثة أصابع، أو رواية ذلك عن النبي ﷺ.

المذهب الرابع: وأما ابن حزم فذهب إلى عدم وجود حد ينتهي إليه المسح، وإنما يمسح بمقدار ما يسمى مسحاً، وهذا مذهب مضطرب لعدم وجود معنى منضبط للمسح، أو لعدم وجود مقدار منضبط للمسح.

ويترجح المذهب الأول من مذاهب أهل العلم.

المسألة الخامسة: غسل الخف:

قوله ﷺ: "فمسح على خفيه"، فذهب جماعة من أهل العلم إلى مشروعية الغسل، وقالوا بأنه يجزئ عن المسح، وقال بذلك المالكية والشافعية والحنابلة؛ لأن الغسل لغة يتضمن المسح، فوقوع الأمر الأكبر يستلزم وقوع الأمر الأدنى، ولأن القدمين محلها أصلاً الغسل، فكان المسح عوضاً.

أما المذهب الثاني وهو مذهب شافعي حنبلي؛ يعني رواية عن الشافعي وعن الإمام أحمد، من أنه لا يجزئ غسل الخفين:

أولاً: لعموم قوله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»، ولا شك أن غسل الخفين

محدث؛ لما لم يثبت عن النبي ﷺ أبداً غسله لخفيه، وهو الذي تركنا على محجة بيضاء ليلها كنهارها.
 وثانياً: لأن النبي ﷺ هُي عن الزيادة في الطهور خاصة، والمسح من أعمال الوضوء، وذلك من قوله عليه الصلاة والسلام: «سَيَكُونُ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الطُّهُورِ»^١، ولا شك أن الزيادة على المشروع اعتداء.
 ثالثاً: من قوله: «فَمَنْ زَادَ...» يعني زاد على المشروع، «فَقَدْ أَسَاءَ وَتَعَدَّى وَظَلَمَ»^٢.
 رابعاً: والقول بمشروعية الغسل يذهب بمعنى الرخصة، ويسوي بين الأصل والفرع.
 خامساً: ويقوي هذا مفارقة المسح للغسل، وقد فرق الشرع بينهما من وجوه.
 والذي يترجح عدم مشروعية غسل الخفين، إلا أن القول بعدم الإجزاء بعيد، فيجزئ مع الإثم.

المسألة السادسة: الخف المخرق:

قوله ﷺ: "فمسح على خفيه" اشترط به بعض أهل العلم ألا يكون الخف مخرقاً؛ لأن قوله: "على خفيه" لا يصدق إلا على الخف يخلو من الخروق، ولأن ما يظهر من القدم صار فرضه الغسل، ولما كان لا يجمع بين غسل ومسح تعين ألا يمسح عليه، ويعود إلى فرض الأصل، وهو غسل الرجلين، قال بذلك الشافعية والحنابلة.
 المذهب الثاني: قول الثوري رحمه الله تعالى ونصره ابن تيمية من مشروعية المسح على الخف المخرق، وذلك للأدلة التالية:

الأول: أن كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط.
 ثانياً: ومن زعم أن خف النبي ﷺ بلا خروق، وقد كان يلبس الرقاع، فهو لا شك كان يلبس المخرق من الخفاف.
 ثالثاً: والخف المخرق لا يزول عنه مسمى الخف أصلاً، فيصدق عليه قوله: "فمسح على خفيه".
 رابعاً: والصحابة رضي الله عنهم كانوا فقراء، وغالب الظن أنهم كانوا يلبسون المخرق من الخفاف، وكانوا يمسحون عليها من غير نكير.
 خامساً: واشتراط سلامة الخف من الخروق يتنافى مع معنى الرخصة وما يجب فيها من التخفيف.

¹ سبق.

² سبق تخريجه.

سادساً: يرد هذا مسحه ﷺ على النعلين والقدمين كما هو ثابت، وهذا أقوى، والنعل لا يستر جميع القدم، فكيف بالخف المخرق؟!

سابعاً: وصح عن الصحابة أنهم مسحوا على اللفائف، واللفائف لا تستوعب القدم سترًا؛ بما يدل على مشروعية المسح على الخف المخرق.

ثامناً: والنبى ﷺ مسح على العمامة، والعمامة لا تستوعب الرأس سترًا؛ بما يدل على مشروعية المسح على الخف المخرق.

تاسعاً: علة المسح هي دفع المشقة، والتخفيف والتيسير، ووجود القدم في ملبوس، وهذا يصدق على وجود القدمين في خف مخرق.

عاشراً: بل وهناك رواية صريحة: "كنا نحري خلف النبي ﷺ حتى تقطع خفافنا"، ولم يأت أنهم كانوا يمنعون المسح عليها.

المذهب الثالث: التفريق بين الكثير والقليل من الخروق، وقال به الأحناف والمالكية، وجعلوا حد الكثير الثلث، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثُلُثُ كَثِيرٌ»^١، فقالوا: وإن ذهب ثلث الخف لا يجزئ المسح عليه، قلت: وهذا حد لا يمكن ضبطه، ويشق على أكثر المسلمين ضبطه.

قلت: وعليه؛ فالمذهب الثاني أرجح المذاهب، بأن كل ما يصدق عليه مسمى الخف يجوز المسح عليه.

مبحث الفوائد

الفائدة الأولى: من خص قوما بالعلم دون آخرين:

من قوله: «تَقَدَّمْ يَا مُغِيرَةُ»، وفي ذلك باب الصحيح "باب من خص قوما بالعلم دون آخرين".

قلت: وينصر هذا أن الناس قدرات ومواهب، وأنهم ليسوا سواء.

وثانياً: كراهية أن تكون فتنة لبعضهم كما قال علي^٢: "خاطبوا الناس على قدر ما يعقلون، أتعجبون أن يكذب الله ورسوله؟!".

ثالثاً: وهذا لما استقر أن العلم درجات، فكل أصحاب درجة لهم شأن.

رابعاً: درءاً لمفسدة كما في أثر معاذ قال: "أفلا أبشر الناس؟". قال: «لَا، إِذَا يَتَكَلَّمُوا»^١، وهذا يرجع إلى أصل في العلم، وهو مشروعية كتم العلم كتما نسبياً في بعض الزمان أو في بعض المكان عن بعض الناس.

قلت: بل والله ما صارت فتنة إلا أن تجرأ أقوام على مسائل هي من خالص حق الكبار.

الفائدة الثانية: فيه فضيلة المغيرة بن شعبة:

من كون النبي ﷺ خصه بخدمته وصحبته وبهذا العلم.

قلت: وخدمة أهل الفضل شرف كما يقال في شرف أنس رضي الله عنه خادم النبي ﷺ.

الفائدة الثالثة: فيه مشروعية الاستنجاء بالماء:

من قوله: «خُذِ الْإِدَاوَةَ» خلافاً لمن كره ذلك من أهل العلم، وقد كرهوه بثلاثة أسباب، فمنعه أقوام بأنه مطعوم، أو قياساً على مطعوم الجن وهو العظم، أو بإنكار بعض السلف من كونه يحقق النقاء والطهارة، ويرد هذا كله:

١- قوله ﷺ: «خُذِ الْإِدَاوَةَ»، فاستنحى بالماء.

٢- وكذا الآية التي نزلت في أهل قباء: «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» [التوبة: ١٠٨] يعني بالماء، ولا قياس ولا نظر في مورد النص، هلكت إبليس جاءت من القياس «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» [الأعراف: ١٢]، والنص يقول: «اسْجُدُوا لِآدَمَ» [البقرة: ٣٤]، وللمسألة تفصيل رائع في شرحنا لبلوغ المرام في شرح حديث أنس.

الفائدة الرابعة: فيه أفضلية الماء بالاستنجاء على الحجارة:

من نص النبي ﷺ عليه: «خُذِ الْإِدَاوَةَ» فطلب الماء على وجه الخصوص، والإداوة: هي إناء من جلد هذا الإناء يكون للخلاء خاصة، على طريقة أهلنا القدامى، فقوله: «خُذِ الْإِدَاوَةَ»، هذا يعد نصاً منه على أفضلية الماء على الحجارة.

١ البخاري ١٢٨ بلفظ: " أفلا أخبر به الناس فيستبشروا"، مسلم ٣٢ بلفظ: " أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا"

قلت: وهذه الأفضلية يشهد لها أنه أكثر ما وقع من استنجائه ﷺ كان بالماء، والآية السابقة معنا ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨] ونزلت في أهل قباء، فكان تطهر أهل قباء بالماء، بل وفي بعض الروايات أنه سأل عنه على وجه الخصوص، فقال: «أَوْمَعَكَ مَاءٌ».

الفائدة الخامسة: فيه معرفة الإداوة:

والإداوة: هي إناء من جلد صغير يتخذ للخلاء خاصة، وفي ذلك من تجنب النجاسة والتعفف عنها، ولهذا أصل في الدين أن مواقع النجاسات يكون لها حالة خاصة.

مسألة: كمثال اتخاذ المرأة ثوبا للحیضة: وتلك سنة مهجورة، وفي الآية -آية البقرة- هذا المعنى ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ [البقرة: ٢٢٢] فوصفه بأنه أذى فيه اتخاذ ثوبا خاصا للحیضة.

الفائدة السادسة: فيه طهارة الإهاب إذا دبغ:

لأن الإداوة من جلد، وقد وقع في رواية المسند أن النبي ﷺ سأل الأعرابية عن دباغ جلدها، فقالت: "إي، والله لقد دبغ"، وهذا فيه كذلك من الاحتياط الشديد للطهارة والتجنب للنجاسة.

الفائدة السابعة: فيه طهارة صوف الشاة مطلقا:

لأن الجبة التي كانت على النبي ﷺ كانت شامية أو رومية، فلبسها النبي ﷺ من غير اعتبار لكونها رومية أو شامية.

الفائدة الثامنة: الترتيب في الوضوء:

فيه استحباب الترتيب في الوضوء؛ لأن النبي ﷺ كما وقع في الرواية "فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على خفيه". ومراعاة الترتيب أولى؛ لأن النبي ﷺ لم يرو عنه مخالفة الترتيب إلا مرة، وهذا من باب بيان الجواز، من غير أن يكون سنة، وقد صح عن عليٍّ قوله: "إذا توضأت ما أبالي بأي أعضائي بدأت".

الفائدة التاسعة: فيه الإعانة على الطاعة:

من اتخاذ النبي ﷺ المغيرة عوناً له على طاعته، بل لم يستنكف عن شيء من هذا حتى مع خلع خفيه، غير أن هذا لا ينقص من أجر الطائع شيئا، واتخاذ النبي ﷺ المغيرة:

أولاً: للتعليم، فينقل للأمة؛ لأن المغيرة سوف يتعلم فيعلم الناس، وهذه مصلحة كبيرة.

ثانياً: لبيان شرف أهل الفضل ووجوب إكرامهم حتى وإن أكرموا بمثل هذا من خلع خفافهم.

ثالثاً: ليكتب للمغيرة الأجر.

رابعاً: ولتحقيق التعاون على البر والتقوى ومعنى الجماعة، والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢].

الفائدة العاشرة: فيه عدم الإسراف من الماء:

لقوله: "حتى إذا فرغ من حاجته"، وفي قوله: "حاجته" إشارة إلى عدم الإسراف والاقتصاد فيه، يدل على هذا أن النبي عليه الصلاة والسلام ربما توضأ بالمد؛ ولذا قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١] فلا شك أن الوضوء أولى بهذا المعنى من الطعام والشراب، ومما يقوي هذا أنه ربما اقتصر في وضوئه على الأعضاء الأربعة وربما توضأ مرة مرة وهذا من الاقتصاد في الماء.

الفائدة الحادية عشرة: فيه فضائل المسح:

من قوله للمغيرة: «دَعَهُمَا»؛ يعني دع الخفين، ولا يكون ذلك إلا لفضيلة؛ لأن الأنبياء لا يرضون إلا بالكمالات ومعالي الأمور، ففي المسح: دفع المشقة، والرفق بالنفس، وعدم الإسراف في الماء، والتنوع في العبادة، ومخالفة للبدع، وما أحسن ما جاء من شعر لبعضهم يقول:

أشكوا إلى الله ما لقيت *** أحببت قوما بهم بليت

لا أشتم الصالحين جهراً *** ولا تشيعت ما بقيت

أمسح خفي ببطن كفي *** ولو على جيفة بقيت

هذه الأبيات قالها الحسن بن زيد لما طرده الحسن لما صحب أقوام من الشيعة، فأحب أن يثبت له أنه ما تشيع رحمه الله تعالى.

الفائدة الثانية عشرة: فيه الانتفاع بجلود الميتة، على شرط «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ»^١:

وهذا من باب المحافظة على المال، وفي الحديث: «كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ ...»^٢.

الفائدة الثالثة عشر: وفي الرواية "فغسل وجهه":

إشكال: بأنه لم يضمن ولم يستنشق؛ لأن بعضهم استدل بهذا الحديث على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق؛ لأن المغيرة روى عنه أنه غسل وجهه، فلم يذكر المغيرة مضمضة ولا استنشاقاً، بما يدل على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق.

^١ مسلم ٣٦٦.

^٢ البخاري ١٤٧٧، مسلم ٥٩٣.

الجواب:

أولاً: أنه في رواية الصحيح الأخرى: "فمضمض واستنشق ثلاثاً".

ثانياً: ولو سلمنا بأنه لم يمضمض أو يستنشق فقوله: "غسل وجهه" يشمل المضمضة والاستنشاق؛ لأنهما من جملة الوجه؛ بدليل الحديث: «إِذَا سَجَدَ ابْنُ آدَمَ سَجَدَ مَعَهُ سَبْعَةُ آرَابٍ وَجْهَهُ...»^١، وأشار إلى أنفه، فعَدَّ الأنف وجهاً.

ثالثاً: وقد دلت أدلة أخرى بوجوب المضمضة والاستنشاق، والدين يستنبط من مجموع الأدلة؛ وفي الحديث: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمُضٌ»^٢.

رابعاً: قد يحمل هذا على تعجله لإدراك الوقت؛ ولذا جاء في تمام الرواية أنه أدرك ركعة.

الفائدة الرابعة عشر: فيه محادثة الرجل الأجنبية للحاجة:

وذلك من سؤال الأعرابية عن دباغ الجلد فقالت: "إي والله لقد دبغ"، ومن تمام الفائدة: قصر الحديث والجواب على مورد الحاجة، فسألها عن الإهاب فقط، وأجابت عن الإهاب فقط، وفي قصة موسى: «إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا» [القصص: ٢٥]، ولم يجيبها وإنما انصرف معها فقط.

الفائدة الخامسة عشر: فيه الاحتياط للعبادة:

من سؤال النبي ﷺ الأعرابية لما أمر النبي ﷺ، فقال: «خَيْرُ دِينِكُمُ الْوَرَعُ»^٣، ولما يقطع الوسواس والشكوك عن العبادة.

الفائدة السادسة عشر: فيه وجوب تعميم الرأس بالمسح:

لما جاء في رواية المغيرة من أنه مسح على الناصية وأتم على العمامة، ولم يكن ليتكلف الإتمام على العمامة إلا لوجوب مسح جميع الرأس، وفي ذلك يقول الله تعالى: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» [المائدة: ٦] وهذا مما يقوي وجه كون الباء هنا للإلصاق أو الاستيعاب، خلافاً لما ذهب الأحناف من أن مسح بعض الرأس يجزئ.

الفائدة السابعة عشر: فيه فضل صحبة أهل العلم والشرف:

١ مسند أحمد بتعليق الشيخ أحمد شاكر ٢/٣٠٢ وقال: إسناده صحيح، صحيح الجامع ٥٩٧ بلفظ: «إذا سجد العبد...»

٢ صححه الألباني في صحيح أبي داود ١٤٤.

٣ صحيح الجامع ٣٣٠٨.

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]؛ ولذا أثنى على الجليس الصالح بما أشبهه بحامل المسك، فكيف بأهل العلم والشرف، وحسبك فضلا ما قال الله: ﴿ثَانِيَانِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ [الكهف: ٤٠]، وكذا قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢].

الفائدة الثامنة عشر: فيه السرعة والمبادرة في الخدمة:

ومن هذا قوله: "فأهويت"، والهوي: هو السقوط، وفيه معنى السرعة والمبادرة في خدمة أهل الشرف والفضل؛ ولذا قال الله تعالى في خدمة أهل الجنة: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الوقعة: ١٧]؛ فالطواف فيه معنى عدم الانقطاع، والسرعة في الخدمة، والله تعالى يقول: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ [الذاريات: ٢٦].

الفائدة التاسعة عشر: فيه أن المسح أفضل من الغسل:

من أن النبي ﷺ لم يترع خفيه للغسل، بما به أن المسح أفضل من الغسل، بل لم يثبت عنه ألبتة أنه نزع خفيه ليغسل قدميه إلا لسبب موجب من جنابة أو انقضاء مدة؛ بما يفضل المسح على الغسل، والمفضل قد ينقلب فاضلا.

قلت: وكون المسح أفضل؛ لأنه أرفق وأيسر، وفيه من مخالفة أهل البدع؛ ولذا قال أحمد بأفضلية المسح، بل ونص بعض الحنابلة على بدعية خلع الخفين بغير سبب موجب لغسل القدمين.

الفائدة العشرون: فيه فضيلة الأخذ بالأمر الأرفق والأيسر:

والنبي ﷺ "ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما"، وقد جاء في الشرع ذم المنتطعين المتعمقين المتكلفين، ومن شق يشق الله تعالى عليه.

الفائدة الحادية والعشرون: فيه كمال الشريعة الحمدية، وانتفاء العنت، وقيامها على الرفق والتيسير، ودفع المشاق:

ولذا قال: «إِنَّمَا بُعِثْتُ مُبَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»^١.

الفائدة الثانية والعشرون: فيه حسن تعليم النبي ﷺ:

^١ صحيح الجامع ٢٣٥٠.

من بيان علة الحكم؛ إذ قال: «فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، وفي ذلك من وثوق الإنسان بالعلم، وحصول اليقين له، وإبعاد الظنون والشكوك؛ لأنه لو قال له: «دَعَهُمَا» وسكت فقد يظن المغيرة أن مشروعية المسح على الخفين مطلقاً سواء لبستهما على طهارة أو على غير طهارة، فبين له علة الحكم: «فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، كأن هذا شرط في المسح، فبين له شرط المسح، وهذا من حسن التعليم، البيان الذي تحصل به ثقة المتعلم بالعلم، وأن تصرف عنه به الريبة والشكوك والظنون؛ ولذا يحسن في الفتوى بيان مورد الفتوى.

الفائدة الثالثة والعشرون: فيه أن البول والنوم لا ينقضان المسح على الخف:

لأن النبي عليه الصلاة والسلام مسح بعد قضاء حاجته وحال قيامه من نومه، بما يدل على أنهما لا ينقضان المسح، وقد جاء ذلك صريحاً في حديث صفوان بن عسال: "كان يأمرنا إذا كنا سفراً ألا نترع خفافنا من بول أو نوم أو غائط، ولكن من جنابة".

الفائدة الرابعة والعشرون: وفيه أن الحدث الأصغر لا ينقض المسح على الخفين:

لما سمي النبي ﷺ البول والنوم والغائط؛ وعليهم يقاس كل حدث إلا الأكبر لما استثنى النبي ﷺ؛ يعني الحدث الأكبر.

الفائدة الخامسة والعشرون: فيه مشروعية المسح على العمامة:

لما صح أنه مسح على الناصية وأتم على العمامة، وهذا يعد بالقياس دليلاً على مشروعية المسح على الخفين، وعلى الملبوس.

الفائدة السادسة والعشرون: فيه استحباب الجمع بين المسح على الناصية وعلى العمامة:

وإن جاز المسح على العمامة مطلقاً، لكن الجمع أولى؛ لأن النبي ﷺ فعل وتكلف في فعله، ولم يكن ليتكلف إلا في الأمر الأكمل والأشرف والأثوب، كما أن في ذلك من الجمع بين الأصل والفرع.

الفائدة السابعة والعشرون: فيه صحة إمامة المفضول بالفاضل:

لما صلى النبي ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف يقول له: «أَحْسَنْتَ»، وكذا صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام خلف المهدي آخر الزمان؛ وعليها تقاس كل الولايات من جواز ولاية المفضول للفاضل، كتأمر عمرو على أبي عبيدة، وتأمّر أسامة على أبي بكر وعمر.

الفائدة الثامنة والعشرون: فيه سقوط حق الإمام لإدراك الوقت:

ذاك أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف: «أَحْسَنْتَ» لما تعجل الصلاة، لتأخر النبي ﷺ ومخافة

خروج الوقت، وهذا من باب تقديم الحق الأعلى، وهو حق إدراك الوقت على الحق الأدنى.

الفائدة التاسعة والعشرون: فيه نقض الوضوء بالبول والغائط والنوم:

وهذا مجمع عليه لا يفتقر إلى نص.

الفائدة الثلاثون: فيه طلب مبادرة الطهارة والدوام عليها:

وفيه الحديث: «لَا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»^١، وكذا من حديث بلال، وهو حديث السبق إلى الجنات من مبادرة بلال إلى الوضوء والصلاة مما جعله أرحى عمل؛ يعني في الإسلام.

الفائدة الحادية والثلاثون: فيه فضيلة عبد الرحمن بن عوف:

من صلاته بالنبي ﷺ يعني إماما وتقدمه على النبي ﷺ، وهذا من سبق إيمان وفضل وشرف، فإذا قال الله: «ثَانِي اثْنَيْنِ» [التوبة: ٤٠] فكيف بمن تقدم عليه إماما، فإذا جعلناها فضيلة لأبي بكر صحبته في الهجرة، فكيف بمن تقدم عليه إماما.

الفائدة الثانية والثلاثون: فيه مشروعية التسييح في الصلاة:

لما سبح الصحابة لعبد الرحمن بن عوف عند قدوم النبي ﷺ، وفي الحديث: «مَا لَكُمْ إِذَا تَابَكُمُ شَيْءٌ فِي الصَّلَاةِ أَخَذْتُمْ فِي التَّصْفِيقِ؟! إِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ، وَالتَّسْيِيحُ لِلرِّجَالِ».

قلت: وهذا لا ينفي مشروعية الكلام في الصلاة إذا كان لحاجة، ومن ذلك قول المرأة: "داروا عنا است إمامكم"، وكذا قوله ﷺ: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ»^٢، فقوله: «النَّاسِ» قيد بما يدل على مشروعية ما سوى ذلك من الكلام، كما لو قال الرجل لإمامه: هذه ركعة خامسة.

الفائدة الثالثة والثلاثون: فيه اتخاذ الجبة الرومية، وهذا مما يجوز من ثياب أهل الكفر والشرك طالما أنه ليس لباسا خاصا بهم، شهرة لهم، فلا يدخل في باب التشبيه، وأشبه مثالا بهذا مشروعية لبس البنطال والقميص يدعونه الأفرنجي، ولكن من غير قصد وتحري؛ لذلك حتى لا يكون تشبها، كمثل من طلب ما يسمى بالموضة.

الفائدة الرابعة والثلاثون: مشروعية المسح على الخف على كل حال:

^١ صحيح الجامع ٩٥٢.

^٢ مسلم ٥٣٧.

الفائدة الثانية والأربعون:

إشكال: لم لم يتأخر عبد الرحمن بن عوف أو يتقدم النبي ﷺ ما تقدم النبي ﷺ وتأخر أبو بكر؟
أولاً: تشريعاً لجواز إمامة المفضل في وجود الفاضل.

ثانياً: تشريعاً لامتنال الأدب مع الأعلم والأتقى وعدم التقدم بين يديه، ففي وقعة أبي بكر ليبين لنا أن الأعلم والأتقى لا يتقدم أحد بين يديه، وهذا من الأدب معه، لكن في وقعه عبد الرحمن بن عوف ليشرع لنا جواز إمامة المفضل في وجود الفاضل، وأن الصلاة صحيحة.

ثالثاً: لأن في وقعة عبد الرحمن بن عوف قد مضت ركعة في الصلاة، فلو تقدم بهم إماماً لاضطربت صلاة الناس بخلاف وقعة أبي بكر، فإنه لم تمض ركعة من الصلاة.
رابعاً: امتثالاً من أبي بكر للأدب.

خامساً: طلباً - من عبد الرحمن بن عوف - لإدراك الوقت.

الفائدة الثالثة والأربعون: عظيم أدب الصحابة مع النبي ﷺ:

أولاً: من خدمته إلى حد نزع خفيه.

ثانياً: من عدم تقدم أحد عليه في الصلاة إلا لسبب موجب.

ثالثاً: من الأدب اللفظي من قول المغيرة "فصلى لنا"، وهو يقصد "فصلى معنا" لكن أدبه منعه أن يقول: "فصلى معنا" حتى لا يُشعر بالمساواة.

رابعاً: من إطاعة أمره؛ لأنهم انصرفوا طاعة لأمره عليه الصلاة والسلام.

الفائدة الرابعة والأربعون: فيه قوله ﷺ: «أدخلتهما طاهرتين»، وفي رواية: «وهما طاهرتان»:

وفي الرواية الثانية أن الطهارة المعتبرة وقت الحدث لا وقت اللبس، ولأن المسح شرع وقع الحدث؛ وعليه فلا تشترط الطهارة الكاملة وقت اللبس خلافاً لمذهب الجمهور، وهذا من ترجيحات شيخ الإسلام ابن تيمية.

كمن توضأ فغسل قدمه اليمنى فلبس الخف ثم غسل قدمه اليسرى فلبس الخف - على مذهب الجمهور لا يجوز له المسح عليهما، أما على مذهب الأحناف وترجيح شيخ الإسلام يجوز له ذلك، فقوله: «هما طاهرتان» يعني هما طاهرتان حال الحدث لا حال اللبس، فالجملة الاسمية تفيد ثبات الطهارة واستقرار الطهارة، فالرواية الأولى تشترط الطهارة الكاملة أما الثانية فلا.

الفائدة الخامسة والأربعون: قوله: «في سفر»:

وقد اختلف أهل العلم في مسح سفر المعصية، فقال الحنفية وابن حزم: يمسح مطلقاً:

أولاً: لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «يُمسح المسافر»، وقوله: «المسافر» يشمل المسافر سفر معصية أو سفر طاعة.

وثانياً: لأنه لا تعلق للمعصية ههنا بمسألة المسح، فالطاعة ليست سبب الرخصة، وإنما سبب الرخصة وجود القدمين في خفين.

ثالثاً: ولو كانت المعصية مانعة من المسح لتعين منع مسح المقيم الظالم المعتدي العاصي، بل قلت: مَنْ من الناس لم يتلبس بالمعصية أبداً إلا من عصم الله من أنبيائه ورسله؟! فأَيُّ إنسان لا ينفك حاله عن المعصية.

وأخيراً: أي المعصية التي تمنع المسح، والناس متفاوتون في هذا.

فالعاصي يجوز له المسح؛ لأن لو منعنا العاصي بسفره من المسح للزم أن نمنع المقيم العاصي بنفس العلة، وهذا مذهب الأحناف، وقال به ابن حزم، ورجحه ابن تيمية خلافاً لمذهب الجمهور.

وهناك مذهب آخر؛ أنه قال: نعطيه رخصة ليوم وليلة للمسافر؛ يعني نعتبره مقيماً لا مسافراً. بمعصية، وهذا طبعاً مذهب بعيد، والراجح هو مذهب الأحناف ومذهب ابن حزم.

الفائدة السادسة والأربعون: فيه تصويب النبي ﷺ عمل الصحابة:

من قوله: «أحسنتم» لما قدم الصلاة إدراكاً للوقت، ولما قدموا عبد الرحمن بن عوف إماماً، فقال: «أحسنتم» ليصوب عملهم من ألا يدخل شيء في نفوسهم من هذا؛ يعني من الشك أو من الريبة أو نحو ذلك، وهذا فيه ثناء الإمام على الرعية، مما يوجب محبته في قلوبهم، وفي الحديث: «خَيْرُ أُمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ»^١.

الفائدة السابعة والأربعون: فيه تعيين السفر:

في الروايات الأخرى بأنه إلى تبوك، وأن الصلاة هي صلاة الصبح، بما يدل على مشروعية المسح؛ يعني بعد نزول المائدة، خلافاً لمن قال بأن آية المائدة ناسخة للمسح؛ لأن تبوك كانت بعد نزول المائدة إجماعاً.

^١ مسلم ١٨٥٥ بلفظ: «خير أئمتكم...».

الحديث الثاني والعشرون

عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رضي الله عنه قَالَ: "كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ".

الفائدة الأولى:

قال عبد الحق الأشبيلي^١: "ولم يذكر البخاري هذه الزيادة"، قلت: يعني المسح، فليس من رواية البخاري، "وعلى هذا فلا يحسن من المصنف عد هذا الحديث من المتفق عليه في هذا الباب".

قلت دفاعاً:

أولاً: قد يرجع هذا إلى أن القدر المشترك عندهم للمتفق عليه هو رواية أصل الحديث، وهو أنه "بال فتوضاً"، ولكن المختلف عليه رواية بينهما هو المسح.

ثانياً: ولأن هذا الحديث بزيادة المسح هو شبيه المتفق عليه أن هذه الزيادة جاءت من طريق الأعمش، والأعمش من شيوخ البخاري^٢، وإن لم يرو له إلا مقرونا بغيره.

ثالثاً: أن هذا قد يكون وهما منه - رحمه الله تعالى - وليس من شرط الثقة ألا يغلط.

الفائدة الثانية: ويشكل هنا على في إيراد المصنف هذا الحديث تحت هذا الباب، وقد كان يكفيه حديث المغيرة بن شعبة؛ ذلك لأنه لا يظهر بين الحديثين فرق كبير إلا من النص على البول ههنا، وكأنه أورده لذكر البول فيه إفادة أن البول لا ينقض المسح.

الوجه الثاني: ولأنه قد وقع في بعض نسخ العمدة نص على السفر^٣، فكأنما أورده المصنف لإفادة مشروعية المسح في السفر، وليست هي ثابتة؛ لأن حديث حذيفة ثابت: "بال إلى سباطة قوم"؛ يعني في المدينة، فكأنما أورده بعد حديث المغيرة؛ ليفيد مشروعية المسح في السفر.

الفائدة الثالثة: ولم يرو هذه الرواية البخاري؛ لأنها من زيادة الأعمش، والأعمش تفرد بها، وإنما رواها مسلم:

^١ وعبد الحق الإشبيلي قام بالجمع بين الصحيحين.

^٢ وإن كان البخاري لا يروي للأعمش إلا بشروط لا يروي له رواية خالصة.

^٣ وهنا ظهور لفظة السفر في حديث حذيفة يظهر أنها خطأ من بعض النساخ.

أولاً: لأنها زيادة ثقة.

ثانياً: خاصة، وقد وافقه منصور إلا من هذه الزيادة.

ثالثاً: وقد رواه حماد وعاصم من حديث المغيرة عن أبي وائل من طريق حماد وعاصم، ولكن باختلاف الصحابي - وهو المغيرة - بذكر المسح؛ وهذا مما يقوي ورود المسح في رواية الأعمش، وهذا وجه آخر لتقوية رواية شعبة بزيادة المسح.

وإن كان الترمذي قال "حديث أبي وائل عن حذيفة أصح"؛ يعني حديث أبي وائل أصح عن حذيفة من حديث أبي وائل عن المغيرة، وإلا فقد مال ابن خزيمة إلى تصحيح الروایتين، قال: "هما صحيحان".
الفائدة الرابعة: ولا تضر عنعنة الأعمش في هذا الإسناد؛ لكون الراوي عن الأعمش هو شعبة، وقد قال شعبة: "كفيتكم تدليس ثلاثة" وهم الأعمش وأبو إسحاق وقتادة؛ أولئك الثلاثة كانوا حفاظاً، لكن وقع التدليس في حديثهم؛ يعني يروي عن من سمع منه ما لم يسمع منه، فشعبة استطاع أن يحدد ما سمع وما لم يسمع.

الفائدة الخامسة: ورود لفظة السفر في حديث حذيفة كما جاء في بعض نسخ العمدة إنما هو خطأ، بل لعله سبق قلم من النساخ؛ لأن القصة إجماعاً وقعت في المدينة النبوية. ويقوي هذا ورودها في الحديث السابق، فلعلها تصحفت على الناسخ فأوردها في حديث حذيفة؛ يعني نزلت من السطر الأعلى إلى السطر الأدنى، فأثبتها في حديث حذيفة.

قوله: "مختصراً" لأن القصة بطولها فيها ذكر تفصيلات وأشياء أخرى، ولكن أورده المصنف مختصراً لموضع الشاهد من الحديث على ترجمة الباب، وهي المسح على الخفين .

المبحث الحديثي

المطلب الأول: ترجمة حذيفة بن اليمان ؓ:

هو أبو عبد الله حذيفة بن حُسَيْلٍ أو حَسِيلٍ، ويقال: ابن حَسَلٍ العبسي اليماني ؓ، اشتهر بابن اليمان، لما كان أبوه حليفاً لليمانية وهم الأنصار بنو الأشهل، لما دخل في حلفهم بعد أن قتل رجلاً في مكة فهرب إليهم، فليس هذا اسم أبيه، ولكن وقع في بعض الروايات أن حذيفة سماه: "انطلقت أنا وأبي حَسِيلٍ"؛ إذاً فهو عبسي مكِّي الأصل، مدني المهجر والإقامة؛ ولذا خير النبي ﷺ حذيفة بين أن يكون مهاجراً أو أنصارياً، فقال حذيفة: "بل أنا أنصاري يا رسول الله"، فلم اختار حذيفة الرتبة الثانية؟

أولاً: وإنما اختار الثانية حفظاً لجميل الأنصار على أبيه، وصنيع أهل المدينة له، فحفظ لهم بذلك يدهم، يشبه هذا أن النبي عليه الصلاة والسلام عاد إلى المدينة مهجراً وإقامة بعد أن فتح الله عليه مكة؛ حفظاً لجميل الأنصار معه، مع أن المقام في مكة أفضل، فتواب الصلاة في مكة أوقع بمائة ألف صلاة، ولكن اختار النبي عليه الصلاة والسلام المدينة حتى مات فيها ﷺ، وإنما فعل حفظاً لجميل أهلها معها؛ ولذا قال لهم: «يَرْجِعُ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَتَرْجِعُونَ أَنْتُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رِكَابِكُمْ»^١.

ثانياً: وقد يرجع هذا من طلبه رحمه هناك؛ لأنه انتسب إليهم، وولد لهم.

ثالثاً: قد يكون ذلك لما عرف عن أهل المدينة من طيب الحياة وحسن المعشر؛ ولذا قال النبي ﷺ: «مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَمُوتَ فِي الْمَدِينَةِ فَلْيَمُتْ، فَإِنَّ الْإِيمَانَ يَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا».

وختاماً: أقول: في كل خير، فليتنا نصيب مقاما في إحداهما، ولو على أطرافها.

* وحذيفة لغة: يعني القصير.

* غزوة بدر:

أخرج مسلم رحمه الله تعالى وغيره - يعني الحاكم والطبراني والبيهقي - قال: حدثنا أبو الطفيل، حدثنا حذيفة بن اليمان، قال: "ما منعتني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت وأبي حسيل، فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمداً، فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لتنصرفن إلى المدينة ولا تقاتلن معه" قال: فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه، فقال لهما: «انْصَرِفَا نَفِي لَهُمْ بَعْهَدِهِمْ وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ»^٢.

تعليق:

التعليق الأول: «الْحَرْبُ خُدْعَةٌ»^٣:

كذا بوب النووي وذكر تحته هذا الأثر، من جواز التعريض والكذب على العدو، إما لدفع شر أو جلب مصلحة، وفي الحديث - حديث غزوة بدر - لما سأل عن غير أبي سفيان قال الرجل: "من أين أنتم؟" قال: «مِنْ مَاءٍ» فقال الرجل: "أي ماء؟ مَاءِ الْعِرَاقِ؟"، وانصرفا، وإنما كان يقصد «مِنْ مَاءِ مَهِينٍ»

١ البخاري ٤٣٣٠ بلفظ: «أترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وتذهبون بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى رحالكم»، مسلم ١٠٥٩.

٢ مسلم ١٧٨٧.

٣ البخاري ٣٠٣٠.

[السجدة: ٨] **ف«الْحَرْبُ خُدْعَةٌ»**^١، وقد ذهب الشافعية إلى جواز الكذب على العدو، وإن قال النووي التعريض أولى.

وقول حذيفة: "ما نريد محمدا" صحيح؛ لأنهم كانوا يريدون غير أبي سفيان، **«وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ»** [الأنفال: ٧] وقد صح من حديث أسماء بنت يزيد أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: **«لَا يَحِلُّ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: تَحَدُّثِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ لِيَرْضِيَهَا، وَالْكَذِبِ فِي الْحَرْبِ، وَفِي الْإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ»**^٢، وقلنا: التعريض أولى؛ لأن التعريض كان من فعل النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا مما يشهد له الحديث: **«الْحَرْبُ خُدْعَةٌ»**^٣، فليس بكذب ومن هنا قول إبراهيم: "قولي له أنك أحتي"، أو قول إبراهيم: **«إِنِّي سَقِيمٌ»** [الصفات: ٨٩] فهذا من باب خداع قومه، وخداع الجبار.

التعليق الثاني: الوفاء للمشرك بعهدته؛ لأن العبرة هي اليمين والقسم؛ ولذا قال تعالى: **«وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ»** [المائدة: ٨٩].

فواعجبا! وهم ما استحلّوا حذيفة وأباه إلا أنهم يعلمون أنهم لا يخفرون ذمة ولا ينكثون عهدا وأنهم أبدا صادقون.

التعليق الثالث: فيه أن الجهاد لا يكون إلا بإذن إمام؛ لأنه إذا جاز في الحديث أن يأذن الإمام للرجل وجب من الابتداء أن يأذن الإمام في أصله، فلا جهاد إلا بإمام. وفي هذا الحديث إشارة إلى وجوب طاعة الإمام، بل وأنها من أعظم واجبات الشريعة؛ لأنه قدمها فوق واجب الجهاد.

التعليق الرابع: المعركة الأخلاقية:

المعركة الأخلاقية قبل المعركة العسكرية، وقد أحسن الشيخ ابن عثيمين تأويلا في كتاب الجهاد لصحيح البخاري شرح الشيخ، وفي تفسيره عند تأويله قوله تعالى: **«وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْلَبُونَ عَنْهُ»**

¹ سبق تخريجه.

² حسنه الألباني في مشكاة المصابيح بلفظ: **«لَا يَحِلُّ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: كَذِبِ الرَّجُلِ عَلَى امْرَأَتِهِ لِيَرْضِيَهَا، وَالْكَذِبِ فِي الْحَرْبِ، وَالْكَذِبِ لِيُصْلِحَ بَيْنَ النَّاسِ»**.

³ سبق تخريجه.

أَسْلَحَتْكُمْ» [النساء: ١٠٢]، ففسرها الشيخ بأن السلاح في هذه الآية مادي ومعنوي، فقال: فأما المادي: فمعلوم، وأما المعنوي فهو الأخلاق. يشهد لهذا التأويل أن الحرب في الإسلام تسمى الجهاد، فليست معناها الحرب فقط، وإنما تشمل الحرب الأخلاقية، حتى في الترجمة (Holy War) يعني الحرب المقدسة؛ لأنها مقدسة في الغرض؛ ليست نابليونية، ولا قيصرية، ولا هتلرية: من أجل مكاسب، ولا فاشية في الأسلوب: العشر "اقتلوا العشر"، وإنما نبيلة في الغرض: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» [البقرة: ١٩٠]، نبيلة في الأسلوب: «لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» [البقرة: ١٩٠]، فسميت جهادا؛ لأنها حرب أخلاقية، فغرضها أخلاقي «وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ» [البقرة: ١٩٣].

التعليق الخامس: فيه عذر حذيفة وأبيه فيما لم يشهدا بدرا:

أولاً: من إذن النبي ﷺ لهم.

ثانياً: فكيف إذا لم يعزم على الناس خروجاً من الأصل.

ثالثاً: وأنها معذوران بما مضى من عذرهما بهذا اليمين والعهد.

رابعاً: وهما معذوران بما أرادا الجهاد ابتداءً وإن منعا منه انتهاءً، ومثل البكائين حاضر بين يديك، وهذان من أولئك؛ يعني سنة وأجرا وذكرًا.

التعليق السادس: قوله: «نفي لهم» فأدخل النبي ﷺ نفسه ما قال: "تفيا لهم" وإنما أدخل نفسه توثيقاً لهذا العهد، وإيجاباً لهذا الميثاق.

****يوم أحد:**

أخرج البخاري من حديث عائشة: "لما كان يوم أحد هزم المشركون وصرخ الشيطان، فبصر حذيفة، فإذا هو أبوه اليمان -يعني تحت أقدام الناس- فقال: "أبي أبي"، فقالت السيدة عائشة: "فوالله ما احتجزوا حتى قتلوه"؛ يعني تجمعوا حوله فقتلوه، ولم يرقبوا قول حذيفة، فقال: حذيفة: "يغفر لكم"، وفي رواية قالوا: "ما عرفناه"، فأراد رسول الله ﷺ أن يديه فتصدق بها حذيفة على المسلمين. هذا حذيفة في أحد.

فوائد:

الفائدة الأولى:

قول السيدة عائشة ؓ: "هزم المشركون"، فلم تكن هزيمة كما يعتقد الناس، أو يروون عن أبي سفيان، وذلك:

أولاً: أن رب العالمين يقول: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونُ فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ﴾ [النساء: ١٠٤] فقد كانت أحد سجالاته.

وثانياً: لأن الصحابة تبعوا المشركين إلى حمراء الأسد، وليس من شأن المنتصر أن يفر، إنما كان شأن المنتصر من العرب أن يقيم ثلاثة أيام في مكان المعركة.

الفائدة الثانية: وإنما قتل اليمان خطأً ذاك أنه لم يعرف؛ لأن المرء يكون في لأمة الحرب لا يكاد يظهر منه شيء، خاصة ما كان في أحد من الهرج والاضطراب ما يمكن أن تذهب به دماء.

الفائدة الثالثة: عفو حذيفة، وهو الذي ابتدأهم بكظم غيظه، حتى دعا لهم: "يغفر الله لكم" ثم انتهى إلى صدقة الدية والإحسان، فأصاب بهذا العفو عزاء، وصدق عروة: "فلم تزل في حذيفة بقية خير حتى لحق بالله عز وجل".

الفائدة الرابعة: فيه استشهاد اليمان:

وقد جزم بذلك نفر من أهل العلم أن اليمان يعد شهيداً.

***غزوة الخندق:**

أما غزوة الخندق فشأن آخر ذاك أن النبي ﷺ قال: «أَيُّ رَجُلٍ يَقُومُ فَيَنْظُرُ مَا فَعَلَ الْقَوْمُ ثُمَّ يَرْجِعُ؟» ثم رغب، فقال: «أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ» فما قام رجل حتى قالها ثلاث مرات، فقال النبي ﷺ: «قُمْ يَا حَذِيفَةُ» وفي رواية أن أبا بكر هو الذي قال: "ابعث حذيفة"، قال: "فلم أجد بداً"، فقال: «ادْخُلْ فِي الْقَوْمِ فَانْظُرْ مَا يَصْنَعُونَ، وَلَا تُحَدِّثَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنَا»، وفي رواية: «وَلَا تَذْعُرْهُمْ عَلَيْنَا»، فذهبت فدخلت في القوم، وفي بعض الروايات: "وأنا أمشي في دفء في حمام" يعني في دفء؛ قال: "والريح وجنود الله تفعل بهم، لا تقر لهم قدراً ولا ناراً ولا شيئاً، فقال أبو سفيان: لينظر امرؤ من جلسه"، فقال حذيفة: "فأخذت بيد رجل فقال: من أنت؟" قلت: "فلان بن فلان" سمى قوماً من المشركين، وفي بعض الروايات قال: "فرايت أبا سفيان يصطلي بالنار، فوضعت سهما في كنانتي، فذكرت قول النبي ﷺ فأعدت سهمي إلى كنانتي"، فقال لهم سفيان: "لا مقام لكم فارتحلوا فإني مرتحل"،

فعاد حذيفة في دفء حتى ألقى النبي عليه الصلاة والسلام عليه فضل عباءته، "فأخبرته يعني الخبر، فلم أزل نائماً حتى أصبحت، فقال لي: قم يا نومان".^١

فوائد:

الفائدة الأولى: فيه فضيلة الله على حذيفة بن اليمان رضي الله عنه:

-- بما خصه النبي ﷺ، وأوكل له من المهمة تحسس أخبار القوم، وهذه شهادة له لذكائه وعقله.

-- كما فيه من فضيلة حذيفة رضي الله عنه بما دثره النبي ﷺ بعباءته، وخصه ﷺ بشيء من الدعابة.

-- وعظم سمعه وطاعته.

-- وتقديمه السنة على الرأي.

الفائدة الثانية: فيه معجزة الدفء التي حصلت لحذيفة، وذلك بما كان في طاعة رب العالمين، فلم يجد

بردا ولا شتاء، وهذه معجزة ظاهرة حصلت لحذيفة رضي الله عنه لما كان في حاجة المسلمين، حسب المرء أن يعلم

أن من كان في حاجة المسلمين أجرى الله له ما يجري له من الفضل ومن الأرزاق وصرف عنه من السوء

والشر، فهذا من بركة الطاعة على الإنسان، وبركة السعي في حاجة المسلمين، فمثل هذا لا يضيع، وفي

الحديث «اللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»^٢.

الفائدة الثالثة: ضوابط الجهاد:

أولاً: وأعظم ضابط فيه طاعة الأمير، وهذا ظاهر في طاعة حذيفة نبيه عليه الصلاة والسلام ليتهم

المسلم رأيه ولا يقدمه بحال على كتاب ولا سنة، فكيف لو أعمل رأيه؟

-- لقتل أبا سفيان ولخسر المسلمون أسرة مؤمنة من أب وزوجة وولد.

^١ الحديث في مسلم ١٧٨٨ بلفظ: "لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الأحزاب . وأخذتنا ريح شديدة وقر . فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألا رجل يأتيني بخبر القوم، جعله الله معي يوم القيامة؟»، فسكتنا . فلم يجبه منا أحد . ثم قال: «ألا

برجل يأتينا بخبر القوم، جعله الله معي يوم القيامة؟» فسكتنا . فلم يجبه منا أحد . ثم قال: «ألا برجل يأتينا بخبر القوم، جعله الله

معني يوم القيامة؟»، فسكتنا . فلم يجبه منا أحد . فقال: «قم . يا حذيفة ! فأتنا بخبر القوم» فلم أجد بدا، إذ دعاني باسمي، أن أقوم .

قال: «اذهب . فأتني بخبر القوم . ولا تدعهم علي» فلما وليت من عنده جعلت كأنما أمشي في حمام . حتى أتيتهم . فرأيت أبا

سفيان يصلي ظهره بالنار . فوضعت سهما في كبد القوس . فأردت أن أرميه . فذكرت قول رسول الله: «ولا تدعهم علي» ولو

رميته لأصيبته . فرجعت وأنا أمشي في مثل الحمام . فلما أتيتته فأخبرته بخبر القوم، وفرغت، قررت . فألبسني رسول الله صلى الله عليه

وسلم من فضل عباءة كانت عليه يصلي فيها . فلم أزل نائماً حتى أصبحت . فلما أصبحت قال: «قم . يا نومان!».

^٢ مسلم ٢٦٩٩.

-- لكان ذلك سببا لتأليب المشركين عليه، فقال لهم: "بعدها إني راحل فارحلوا"؛ لأنه قال: «وَلَا تَذَعُرْهُمْ عَلَيْنَا» فلو قتل واحد منهم لثاروا على المسلمين.

فحذيفة هنا اتهم رأيهم وتذكر قول النبي عليه الصلاة والسلام، فرد سهمه في كنانته، وهذا من ضوابط الجهاد الكبرى.

ثانياً: ألا تطاول عدوا لا تكافئه قوة؛ لأن الله تعالى قال: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» [الأنفال: ٦٠]، فلا جهاد إلا مع قوة، وقال تعالى أيضاً: «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً» [البقرة: ٢٤٩]، فكلمة: «فِئَةً» و«فِئَةً» معناها لا بد من وجود مكافأة بين الجيشين.

ثالثاً: لا تستنفر عدوك عليك، وإنما قال الله: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» [البقرة: ١٩٠] فهم الذين يبدءوننا.

الفائدة الرابعة: فيه رفع النبي ﷺ ورحمته بما وضع عباءته على حذيفة عند نومه، كما فيه مداعبته حذيفة ﷺ، وأن هذا مما لا يتنافى مع المكانة والشرف ولا يتزل بالقدر والهيبة.

الفائدة الخامسة: فيه دهاء حذيفة من دخوله في الصف، فأمسك بيد الرجل، وقال: من أنت؟ قال: أنا فلان بن فلان، لما قال أبو سفيان: "ليبصر كل منكم جليسه"، وأن «الْحَرْبُ خُدْعَةٌ»^١ من مشروعية الكذب، وتحسس أخبار العدو.

****صاحب السر:**

وتلك منقبة حذيفة الكبرى، بما أسر النبي ﷺ له بأسماء المنافقين، كما صح عن أبي الدرداء، أنه قال لعلقمة، كما صح في الصحيح -البخاري-: "أليس فيكم صاحب السر الذي لا يعلمه غيره؟" قال: "يعني حذيفة"؛ ولذا كم ناشده عمر يقول: أنا من المنافقين؟ يقول حذيفة: لا، ولا أزكي على الله أحدا بعدك، وفي المستدرک عن عليٍّ، أنه سئل عن حذيفة فقال: "عَلِمَ المنافقين، وسأل عن العضلات، فإن تسألوه تجدوه عالماً"، وسأله عمرو ذات مرة: "أفي عمالي منافق؟" قال حذيفة: "واحد"، فقال عمر: "من هو؟" قال حذيفة: "لا أفعل"، لكن عمر ما لبث أن عرفه فعزله وهُدي إليه، وظل مؤتمناً عمره على السر،

^١ سبق تخريجه

^٢ البخاري ٣٧٤٣.

وإذا حضرت جنازة يسأل عمر، فإن قالوا: "نعم حضر حذيفة" يصلي عمر، وإن قالوا: "لا" شك عمر فيمسك عن الصلاة عليه.

الفقهية الأولى: فيه فضيلة حذيفة، ولا يكون صاحب السر إلا أميناً، صبوراً، واسع الصدر، يحكم لسانه، لا يجامل، شديداً في الحق، يضع الكلمة في مكانها، إماماً، وعُدَّ ما شئت من الصفات في صاحب السر.

أميناً؛ لأن السر أمانة، صبوراً؛ الإنسان الذي يضيق صدره عن السر ما عنده صبر، واسع الصدر؛ لأنه يضع السر في مكانه، يحكم لسانه؛ الإنسان للسانه فلتات فيها يخرج السر، إماماً؛ لأن من صفات الإمام أنه يغربل، قالوا: لا يكون الرجل إماماً وهو يتكلم بكل ما يسمع، إنما الإمام "إذا تكلمت ففتش وإذا سمعت فقمش".

وتخصيص النبي ﷺ له دون غيره يرفعها منقبة ويعظمها فضيلة، رأيته خُص بها دون عمر، وآثره بها ما لم يعلم أبو بكر، والنبي ﷺ يعرف أين يضع حاجته؛ ولذا قال: "فضل مؤتمنا عمره"، فصلى الله على محمد، ورضي الله عن حذيفة.

الفقهية الثانية: قول حذيفة لعمر: "لا، ولا أزكي أحداً بعدك"، وقوله لعمر: "في عمالك منافق" ألا يعد هذا هتكا للستر؟

أولاً: ولا يكون حذيفة ؑ من إفشاء السر أبداً؛ لأن النبي ﷺ ما يأتمنه إلا أن يعلم أنه الكتوم الأمين، والقدح فيه قدح في النبوة.

ثانياً: أنه قد صح أنه ظل مؤتمناً طوال عمره ؑ، بدليل أن عمر ؑ ما كان يصلي على جنازة إلا بعد أن يسأل عن حذيفة؛ بما يدل على حفظه السر حتى مات.

ثالثاً: وقوله لعمر: "في عمالك منافق"؛ يعني واحداً، ليس من إفشاء السر لما لم يعينه حذيفة ؑ.

رابعاً: ولو سلمنا بأن هذا من إفشاء السر لكان ذلك من المصلحة التي تتعين إفشاء السر من نصيحة ولاية الأمر، وحق ولاية الأمر من أعظم الحقوق شرعاً.

خامساً: وإنما ذكره هذا العامل لما يتعلق بالإفشاء من مصلحة كبرى لقيام أولئك العمال على الزكوات والأمانات، ومثل المنافق لا يؤتمن، وقد وصف في الحديث: «وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ» والشأن في أمر العامل التشديد.

سادساً: وقوله لعمر: "لست من المنافقين" ليس من الإفشاء؛ لأنه من الأصل لا يتصور كون عمر

منهم، وما جاء في الشرع من تزكية عمر يمنع دخول عمر في عداد هؤلاء.

سابعاً: وقوله لعمر: " لست منهم خصوصية لقوله: " لا أزكي أحدا بعدك"، ولعمر خصوصية معتبرة في الشرع من قول النبي ﷺ: «إِنْ يَكُنْ فِيكُمْ مُحَدِّثُونَ فَلْيَكُنْ عُمَرُ»^١.

ثامناً: ولا يكون هذا من الإفشاء أبداً؛ لأن الظن بعمر ألا يكون منهم، وإنما أجابه؛ ليريح قلبه ولتطمئن نفسه، وذلك من إلحاح عمر عليه سؤالاً.

تاسعاً: ويحتمل أن يكون قد أجاب بها عمر حال فوات معنى الإفشاء، وذلك بعد هلكة جميع المنافقين، فأصبح معنى الإفشاء منعدماً.

عاشراً: ثناء علي عليه من قوله: "علم المنافقين"، وفي ذلك إشارة إلى أنه لم ييح به بأسمائهم لأحد، ورواية أبي الدرداء التي معنا التي فيها: "ليس فيكم صاحب السر الذي لا يعلمه غيره"، إشارة إلى أنه لم ييح به لأحد.

الفقهية الثالثة: ولم يكن عند حذيفة أسماء المنافقين جميعاً، إنما كان علماً خاصاً:

أولاً: بدليل الآية أن الله تعالى قال له: «لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ» [التوبة: ١٠١]، فإذا كان النبي ﷺ لا يعلم بهم جميعاً لم يكن حذيفة ليعلم بهم جميعاً.

ثانياً: وإنما لم يعلم بهم النبي ﷺ جميعاً ليكون الغيب المطلق علماً ربانياً، كما قال تعالى: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» [النمل: ٦٥].

ثالثاً: وإنما ستر الله على بعضهم لعلمهم يتوبون.

رابعاً: وإنما سمى نفراً الذين هم مردة النفاق وعتاة المنافقين الذين تأمروا.

خامساً: وإنما أعلمهم بأسماء بعضهم دون أسماء الجميع؛ لأن لا مصلحة تتعين بأسماء الجميع، وإنما المصلحة تعينت بأسماء هؤلاء لأنهم مردة المنافقين وعتاتهم.

الفقهية الرابعة: وجوب كتمان السر:

وهذا الوجوب قد ثبت كتاباً وسنة، وأدلته أشهر من أن تذكر، ومن ذلك:

^١ البخاري ٣٤٦٩ بلفظ: «إنه كان قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون، وإنه إن كان في أمي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب»، ومسلم ٢٣٩٨ بلفظ: «قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون. فإن يكن في أمي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم»

الدليل الأول: قوله تعالى في كتابه الكريم: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَامْرَأةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ» [التحریم: ١٠] والآية نص في وجوب كتمان السر وحفظه كما هو ظاهر:

أولاً: من قوله تعالى: «فَخَانَتَاهُمَا» فعد إفشاء السر خيانة.

وثانياً: بما أوجب لهما العذاب: «وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ».

وثالثاً: بما جعلهما مثل سوء، وقال: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا».

ورابعاً: بما قرن إفشاء السر بالكفر، بما يدل على أنها خصلة الكافر والمنافق.

الدليل الثاني: عتاب الله تعالى على أزواج نبيه؛ حيث قال: «وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا» [التحریم: ٣]، وجاء العتاب: «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ» [التحریم: ٥] فأوعد بالطلاق، وجاء العتاب: «وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» [التحریم: ٤]، وثالثاً: بما أخبره الله تعالى، وقال: «بَنَاتِي الْعَلِيمُ الْخَيْرُ» [التحریم: ٣] وأطلعه.

دفاعية: ولا يكون ما فعلن من باب إفشاء السر؛ للأسباب التالية:

أولاً: لأنهن ما يعلمن أن ما يجري بين الزوجين إنما هو من السر الذي يجب حفظه؛ يعني من الكلام.

وثانياً: لأنهن اعتقدن في ذلك من التشريع؛ يعني بتحريمه العسل على نفسه.

ثالثاً: ولأن النبي ﷺ ما أخبرهن بذلك على سبيل الأمانة والائتمان والسر.

رابعاً: وإنما كان العتاب الرباني على ما تظاهرن عليه واجتمعن عليه في مسألة مارية أو زينب أو طلب النفقة.

خامساً: ومثل هذا يطوى ولا يروى، وجناب النبوة محفوظ.

الدليل الثالث: قوله تعالى: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» [الإسراء: ٣٤] وهذا أمر بوجوب

حفظ السر لا يخفى؛ لأن السر عهد، والسؤال واقع على حفظ السر، ورب العالمين قال في كتابه الكريم

على سبيل الذم: «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ» [يوسف: ٣٠].

وأما أدلة السنة أكثر من أن تذكر، أشهرها حديث النفاق «وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ» وقوله: «إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ» يشمل السر كما قال الحسن: "إن من الخيانة أن تحدث بسر أخيك".

وثانياً: النبي ﷺ ذكر في صفات أهل النار كما في حديث المستدرک: «رَأَيْتُ سَفْعًا مِنَ النَّسَاءِ» يعني سفعتهن النار، ثم قال: «إِنْ أُؤْتِمِنَ أَفْشَيْنَ».

ثالثاً: وكذا حديثه ﷺ في وجوب الكتم، قال: «إِنَّ اللَّهَ حَيِّيٌّ سَتِيرٌ^١ يُحِبُّ السَّتْرَ»^٢. ويتأكد وجوب حفظ الأسرار في حق من يأتي:

أولاً: في حق الزوجين لقوله تعالى في الزوجة: «فَالصَّالِحَاتُ قَاتِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» [النساء: ٣٤]، وفي الحديث «إِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ»، ومضت نصيحة المرأة ابنتها: "فلا تفشين له سرا". وأعظم ما يجب حفظه من الأسرار هي أسرار الوقاع والجماع، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: «إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللَّهِ الرَّجُلُ تُفْضِي إِلَيْهِ أَمْرًا ثُمَّ يَذْهَبُ فَيُحَدِّثُ».

ثانياً: في حق الخادم، وفي ذلك حديث أنس رضي الله عنه لما تأخر على أمه، فقالت: "أين كنت؟" قال: "كنت في حاجة رسول الله ﷺ" قالت: "وما تلك؟"، فقال أنس: "هذا سر"، فقالت أمه: "لا تحدثن بسر رسول الله ﷺ أحدا". وفي مدح أم زرع جاريتها قالت: "لا تبث حديثنا تبثينا".

ثالثاً: في حق الصديق كما جاء في قصة أبي بكر الشديدة من حفظه سر النبي ﷺ في حفصة رضي الله عنها، لما قال لعمر: "ما كنت لأفشي سر النبي ﷺ".

رابعاً: في حق الميت من قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَكُتِمَ عَلَيْهِ غُفْرَ لَهُ أَرْبَعِينَ مَرَّةً»، وما يترتب هذا الأجر العظيم إلا في الواجب.

الفقهية الخامسة: جواز إفشاء السر:

أولاً: جواز إفشاء السر في المصلحة العامة كما لو تمالأ قوم أو تسار قوم في أمر قتل أو فاحشة أو سرقة؛ ودليل ذلك قوله تعالى: «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ» [القصص: ٢٠]، وكذا في إخبار الله تعالى نبيه بالمتآمرين عليه، وليس لهؤلاء

^١ أو «سَتِيرٌ»

^٢ حسنه الحافظ، وقال الألباني: إسناده حسن، مشكاة المصابيح (٤٢٥)

حق لحق الآخرين كحق الخليفة أو الإمام ممن هم أعظم حرمة؛ ولذا قتل عبيد الله بن عمر الهرمزان، وذلك لوجوده حال المؤامرة على عمر، ولذا لم يقتل عثمان عبيد الله.

ثانيًا: إذا تعلقَت هذه الأسرار بمنكر يعود على المجتمع والناس كهتك سر من عرف بالسحر والكهانة. كما في وقعة زيد بن أرقم من إخباره النبي صلى الله عليه وسلم بأولئك المنافقين الذين قالوا: «لَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ» [المنافقون: ٨].

ثالثًا: جرح الرواة وأشباههم، فيشرع لمن اطلع على حالهم أن يخبر بهم، وذلك لحق الشرع وحفظ الدين وصرف أولئك الدخلاء عنه ممن تصدروا أو تأهلوا، وذلك لعظم حق الشرع.

رابعًا: إذا لم يكن على سبيل التعيين، وإنما على سبيل النصيحة والموعظة والاعتبار، ومن ذلك قول النبي ﷺ «مَا بَالُ أَقْوَامٍ» من غير تعيين لهم، لما يدل على المشروعية، ولا يدخل ذلك في باب هتك السر وإفشاء الأسرار.

الفقهية السادسة: كلمات ذهبية:

الكلمة الأولى: "ويكتم الأسرار حتى أنه **** ليصونها أن تمر بباله":

وفيه إشارة إلى أن كتم السر يكون في حفظ الخاطرة، وألا تتردد الأسرار في النفس؛ لأنه يوشك أن يكون بعدها البوح؛ ولذا قال بعضهم إذ أفشى إليه سرا: "هل حفظت؟" قال: "لا، بل نسيت".

الكلمة الثانية: قول الفضيل: "المؤمن يستر وينصح، والمنافق يهتك ويعير"، فاقرن قوله بما قال الله تعالى في كتابه الكريم: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [النور: ١٩] ورأيت كيف قال الله تعالى في كتابه الكريم: «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ» [يوسف: ٣٠]؟ فما سجن يوسف عليه الصلاة والسلام إلا لما خرجت هذه الكلمات؛ ولذا قال الله تعالى: «ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ» [يوسف: ٣٥].

الفقهية السادسة: وهي الستر على أهل المعاصي:

--وقد يستدل لجواز الستر على أهل المعاصي من قول النبي ﷺ لهزال الذي نصح ماعزا أن يأتي النبي عليه الصلاة والسلام فيقول له: زني، قال له: «لَوْ كُنْتَ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَكَ مِمَّا صَنَعْتَ».

والله تعالى يقول: «فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ» [النساء: ١٥] وهذا يعد ضربا من ضروب الستر عليهم،

و«اللَّهُ حَيِّي سِتِيرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ»^١.

--وقد يستدل لجواز هتك سترهم بما هتك زيد بن أرقم ستر عبد الله بن أبي ابن سلول فيما قال: "ما أمرنا وأمر محمد إلا كما قال العرب الأول: سَمَنَ كلبك يأكلُك، وجوع كلبك يتبعك، والله لعن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل".

وثانياً: مما أوجب الله تعالى من إقامة الحدود، وإقامة الحدود لا يكون إلا بهتك ستر أولئك وإفشاء أمرهم، كما أمر الله تعالى فيها باللعان والشهادة، وقد ذكر الإمام النووي أموراً ستا تشرع فيها الغيبة وهتك الأسرار، منها: التظلم، وتحذير المسلمين بما يدل على مشروعية هتك سترهم.

ومن الجمع بين الأدلة يمكن القول بما يأتي:

أولاً: ولا حق لهم في الستر إذا كان لغيرهم من حق، كحفظ مال الرجل، وهذا من الشهادة التي أمر الله بها، وقال: «لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ» [البقرة: ٢٨٣]، فإذا تعلقت معصية بمعين أفسد عليه ماله أو أفسد عليه حقه يسقط هنا حق صاحب المعصية لحق الثاني، أما من كانت معصيته على نفسه يتعين الستر عليه. ثانياً: من طلب للشهادة فلا يحتج بوجوب الستر؛ لأن وجوب الستر ههنا عارضه واجب أعظم منه، وهو وجوب الشهادة.

ثالثاً: المجاهر، والمجاهر لا حق له في الستر؛ لأنه هو أصلاً فضح نفسه، وفي حديث أبي هريرة: «كُلُّ أُمَّتِي مُعَاوِيٌّ إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهِرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا، فَيُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، عَمِلْتَ الْبَارِحَةَ كَذًا وَكَذَا ...»، فهذا لا حق له في الستر؛ لأنه -أصلاً- فضح نفسه، وأسقط حق نفسه بنفسه؛ ولذا ذهب زيد إلى النبي ﷺ فهتك ستر عبد الله بن أبي؛ لأنه قال الكلمة في جمع من الناس، فلا يستحق الستر؛ ولذا ستر النبي ﷺ على ماعز وستر على المرأة التي زنا بها ماعز، ولم يستفصل عنها النبي ﷺ؛ لأن ماعزا ستر نفسه، ولأن ماعزا ستر على هذه المرأة، ولأن ماعزا جاء بنفسه.

رابعاً: ولا حق لأهل الفساد والشر في الستر؛ يعني الذين صار الفساد حالاً لهم وصارت الفاحشة عملاً لهم، كأهل القوادة ونحوهم؛ ولذا قال الله تعالى بفضح عبد الله بن أبي ابن سلول: «وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَا تَكُمُ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا» [النور: ٣٣]، فما يستحقون الستر عليهم.

والناس ليسوا على حال واحدة، فلا يكون حكم الشرع فيهم واحداً، والله المستعان.
مسائل عارضة:

الأولى: قول يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٢٦]:

قلت: ما هتك يوسف سترها إلا أنها قالت: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ [يوسف: ٢٥] فهتك سترها دفاعاً عن النفس، ودفع مفسدة السجن والعذاب عنها.

ثانياً: ما هتك يوسف سترها إلا أنها ما تستحق سترها بما كان منها من إصرار على المعصية، وما حصل منها من جمع النسوة لذلك.

ثالثاً: ويوسف نبي، والأصل في أفعال الأنبياء الوحي والعصمة، فإن قالها فقد قالها وحيًا.

رابعاً: لما يتعلق بهتك سترها من حفظ عرض العزيز بما يعلم من حال أهله.

خامساً: ويشهد في ذلك قوله في مستقبل القصة: ﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ﴾ [يوسف: ٥٠] من غير تعيين ولا

شيء.

الثانية: وقعة زيد بن أرقم:

الأول: أنه كان غلاماً ليس مكلفاً ولا يجري عليه القلم.

ثانياً: هو سقوط حق عبد الله بن أبي ابن سلول في الستر لحق النبوة، وحق النبوة أعظم.

ثالثاً: إن عبد الله بن أبي ابن سلول قالها أصلاً في جمع من الناس فهو فضح نفسه.

رابعاً: وفي الوقعة من الخصوص ما لا يخفى، وذلك لتزول القرآن الكريم شاهداً لزيد بن أرقم.

الفقهية الأخيرة: موت صاحب السر:

هل يسقط حق صاحب السر بموته أم أن حقه ثابت؟

قال الحافظ ابن حجر - ليس نصاً -: وفي المسألة أربعة أقوال:

أولاً: إذا كان في ذلك من تركية أو ثناء أو مدح فيستحب إفشاء السر، كما لو في الأمر من تعزية

أهله وتصبيرهم، ويدخل في هذا الغسل لو رأوا مبشرات في الغسل، وكنا نجد ذلك في سيرة السلف فيما

يذكرونه في الثناء على الرجل ما يجدون من المبشرات في غسله، كما ذكروا عن بعض السلف: مات

فكان يشير إليهم بتخليل أصابعه، فهذا مما يجوز.

وثانياً: قد يحرم مما يكون فيه من هتك الستر وإشاعة المنكر والفساد.

ثالثاً: يجوز إذا فاتت مصلحة الكتم، كأن يسر بشيء انقطعت مصلحته فيجوز إفشاؤه، يقوي الجواز إذا تعلق بالإفشاء من مصلحة، كما في وقعة معاذ لما انقطعت المفسدة، وهي مفسدة ألا يتكل الناس، فأخبر به معاذ، يقوي هذا أن معاذاً قد أفشى مخافة الإثم أن يموت بعلم قد كتّمه.

رابعاً: الكراهة إذا لم تكن مصلحة متعينة في الإفشاء، أو كان في الإفشاء من مفسدة مظنونة بقي الإفشاء على أصل الحكم وهو المنع، وإن ارتقى إلى درجة الكراهة.

****خبر الفتن:**

وفي ذلك حديثه المشهور الذي أخرجه الإمامان وغيرهما، وإليك نصه من جمع علامة الشام إمام الحديث والزمان العلامة الألباني رحمه الله تعالى، فقد جمع الشيخ الألباني طرقة ونظمها نظماً جيداً تتسق ألفاظ هذه الطرق، ولما كان الحديث طويلاً فلا يمكن أن أرويكم هذا الحديث بهذا الطول، فأذكر قطعة قطعة:

فبواب العلامة الألباني: باب: "لا فرق ولا أحزاب في الإسلام، وإنما جماعة وخليفة":

قال حذيفة بن اليمان: "كان الناس يسألون رسول الله عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني".

قوله ﷺ: "كان الناس": وهو عموم أريد به الخصوص، كما قال ﷺ: «أَمَرْنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَنْ نَضَعَ أَيْمَانَنَا عَلَى شِمَائِلِنَا فِي الصَّلَاةِ» قوله: «في الصلاة» عموم أريد به خصوص؛ يعني في القيام، وهذا نظير قول الله تعالى: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ» [آل عمران: ١٧٣] وما القائل إلا واحد، فقال: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ»، وقد يعبر عن الخصوص بالعموم لمقام الخصوص ههنا مقام العموم؛ لأن الخصوص قاموا في الناس مقام العموم، فأدوا حق العامة بما قاموا به، كما قال: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ» الذي قال واحد لكن لما قام في البلاغ والهداية والتحذير والتبليغ عده أمة، ولأن بما قام من المقام قد أنقذ الله به أمة من الناس، فلذا جعل قوله مقال الناس جميعاً، أو لأنه لما قام في الناس جعل الله هداية الناس وخلاص الناس على يديه، ومن ذلك قول القائل:

وإذا غضب أبو الصباح حسب*** ست الناس كلهم غضاباً

كأن غضبة أبي الصباح تساوي غضبة الناس لشدة غضبه، فيعبر عن الخصوص بالعموم لقيام الخصوص ههنا مقام العموم، فقوله: "كان الناس"؛ يعني أصحاب النبي ﷺ، فلم عبر عنهم بقوله: "الناس"؟ وفي

الرواية الأخرى: "كان أصحاب محمد". ولو بقي الإشكال لوجدنا الجواب؛ فقوله: "كان الناس" إشارة إلى أن هذا فعل العموم السؤال عن الخير، لا يكاد أحد يسأل عن الشر إلا هو ﷺ.

ثانياً: قوله: "كان الناس" أدبا منه مع الصحابة؛ إذ لو قال: "كان أصحاب محمد" لكان في ذلك منه ضربا من ضروب الترفع عليهم والتفضل عليهم، والظن بالصحابي أنه لا يفعل.

قوله: "رسول الله":

فيه إشارة إلى سؤال أهل الذكر وسؤال الأعلام منهم، فلو كان أمامك فقيه ومجتهد تسأل المجتهد، وفي ذلك الحديث: «فَسَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ»، ومن هنا كان السلف يتورعون عن الجواب بحضرة الأعلام يقولون: "هنا أن نتحدث بحضرة أكابرنا"، فالسؤال يكون للأعلام؛ لأن هذا أبعد عن الخطأ وأقرب إلى الصواب في الفتوى، كما ظهر جليا في حديث القاتل، وقد ظهر لك في الحديث دلائل العلم من أنه لم يقنطه من رحمة ربه وأمله وبشره، ووضع يده على سبب الهلكة والذنب، وذلك من بيئة السوء والفساد، ثم أمره بالهجرة وصحبة أهل الفضل والشرف.

قوله: "عن الخير":

فيه سؤال الإنسان عما ينفعه في دينه، وقد قالوا قديما: "العلم قُلٌّ، ومفتاحه السؤال"، بل قالوا: "حسن المسألة نصف العلم" والناظر في سؤالات الصحابة النبي ﷺ وجد هذا المعنى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ» [البقرة: ٢٢٢] «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ» [البقرة: ٢١٥] «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ» [البقرة: ١٨٩]

فسؤالات الصحابة ﷺ كانت عن الخير، ومن هنا كان أهل العلم يزجرون شديدا من تكلف السؤال عما لا يعنيه وما ليست له فيه حاجة، كما قيل: إذا لقيت قوم "أرأيت" فإياك وإياهم، لا تجالسهم؛ لأنهم أهل جدل والجدل عنوان الضلالة، «مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ»^١.

قوله: "وكن أسأله عن الشر":

سؤال حذيفة عن الشر:

أولاً: مخافة أن يدركه؛ لأن الدين قائم على أمرين على فعل ونهي، فالخير فعل والشر نهي، "ومن لم يعرف الشر من الخير يقع فيه"، ومن هنا قال القائل:

عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه

١ حسن، صحيح الترمذي ٣٢٥٣.

ومن لم يعرف الشر من الخير يقع فيه

ومن هنا قال عمر: "تنقض عرى الإسلام عروة لمن نشأ في الإسلام لا يعرف الجاهلية"، بل إن الإيمان بالله تعالى لا يتحقق إلا بالكفر بالطاغوت، وما يكون الكفر بالطاغوت إلا علما ومعرفة، لكن من جهل الطاغوت وجهل الكفر بالطاغوت يوشك أن يقع في الإيمان به، خاصة في زمن تلبس فيه الأمور وتضيع الحقائق، وهذا سر في أن أهل العلم كتبوا الأحاديث الضعيفة والموضوعة لكي تتبين ويحذر الناس منها.

ثانياً: ولأن حذيفة قال كما في الرواية الثانية: "ولقد علمت أن الخير لا يفوتني"، فلذا سأل عن الشر. ثالثاً: وسؤاله عن الشر؛ لأنه بعد الخير شر، فهو الآن إن كان في خير فسوف يستقبل شراً، وتلك سنة الله: ما بعد الكمال إلا النقصان، ما كمل وتم شيء إلا بدا نقصه، وما بعد الخير إلا الشر، وهذا الذي جعل بعض السلف يكي لما نزل قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] قال: ما تم شيء إلا بدا نقصه؛ ولذا من السلوك الحسن ألا ترى نفسك في غاية أو تمام أو كمال لأنك لو فعلت يبدأ المنحنى في المهبوط، لكن طالما رأى نفسه في تقصير وفي نقصان يوشك أن يكمل. رابعاً: ليقوم حذيفة بواجب الأمة كلها؛ لأن الأمة سألت عن الخير، ويجب عليها أن تسأل عن الشر، فقام حذيفة رضي الله عنه بواجب الأمة في ذلك.

مسألة: في حسن السؤال:

وأحسن من قال: "حسن السؤال نصف العلم"، وفي حديث جبريل فائدة، من نسبة النبي ﷺ العلم إلى جبريل، وما علم وإنما علم رسولنا ﷺ، أو قد يكون علم فنسب النبي ﷺ إليه العلم؛ لأنه أصله تأدياً، ونسب العلم إلى جبريل ما تسبب به بحسن مسأله، وحسن المسألة ظاهر من السؤالات: "ما الإسلام؟ ... ما الإيمان؟ ... ما الإحسان؟"، وحسن الأدب ظاهر من هيئته التي وصف جبريل بها، وصدق من قال: "العلم قفل ومفتاحه السؤال"، وأبو سلمة مثل مضروب؛ قال: "لو رفقت بابن عباس لاستخرجت منه علماً كثيراً"؛ يعني لو أحسنت السؤال، ولذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طالما يحب السائل ويسأل عنه، كما في حديث أبي سعيد الخدري، قال: «أَيْنَ أَرَاهُ السَّائِلَ؟»، وكأنه أحبه، كان النبي ﷺ يخطبهم،

1 وهذا من أدب العلم أن ينسب العلم تأدياً إلى قائله، وإياك وسرقة العلم يا طالب العلم، فتنسب لنفسك ما لم تقل، وتسرق أقوال الناس التي تعبوا في تحصيلها والتي جهدوا في بلاغها وبيانها، وليس يشين الرجل أن يكون ناقلاً، فمن أدب العلم نسبته إلى قائله، وذاك أدب النبوة والحدار من سرقة العلم والنبي ﷺ يقول: «حدثني قيم الداري».

فقال له: يا رسول الله، هل يأتي الخير بالشر؟، فعلاه الرخصاء، فأخذ يمسح الرخصاء عن جبينه، فقال أبو سعيد الخدري: وكأنه أحبه، فقال له: «إِنَّ الْخَيْرَ لَا يَأْتِي إِلَّا بِالْخَيْرِ، وَإِنْ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِمُّ، إِلَّا أَكَلَةَ الْخَضِرِ فَإِنَّهَا أَكَلَتْ.... أَسْتَقْبَلْتُ عَيْنَ الشَّمْسِ فَتَلَطَّتُ وَبَالَتْ ثُمَّ ثُمَّ...»،^١ فاهتم النبي ﷺ بسؤاله، بينما لما سأله الرجل: "متى الساعة؟" تقول الرواية: "قلنا: لم يسمع"، وقال فريق: "سمع وكره"، ولذا لم يجبه على الفور، إنما أعرض عن سؤاله، فلما قضى مقالته قال: «أَيَّنَ أَرَاهُ السَّائِلُ؟» قال: «إِذَا ضَيَّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»، قال: "وكيف إضاعتها؟"، قال: «إِذَا وَسَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»^٢، فهذان سؤالان يتضح بهما الفرق بين حسن السؤال وبين غيره.

فحسن مسألة حذيفة:

أولاً: من سؤال حذيفة ﷺ عما يتعين السؤال عنه.

ثانياً: من ثنائه على المسئول أو المستفتي من قوله: "فجاءنا الله بهذا الخير، فنحن فيه وجاء بك"، فمن أدب السؤال الثناء على المستفتي، كما قال جبريل عليه السلام: "صدقت"، فقال عمر: "عجبنا يسأله ويصدق"، فلم يصدق؟ لأن هذا ما يتعين أدبا في السؤال من الثناء على المستفتي.

ثالثاً: من أدب النداء "قلت: يا رسول الله" فهذا من أدب السؤال أن يكون فيه نداء؛ ولذا يقول بعضهم: "ما بال أحدكم يدخل علينا يقول: حدثنا، يقترح كما يقترح على المغنية!"، فلا يكون السؤال في صورة أمر، ومن هنا كان حذيفة يقول: "فماذا تأمرني؟"، "فماذا أفعل؟" فما كان يسأل على وجه الإيجاب والإلزام، وإنما يسأل على وجه طلب النصيحة.

رابعاً: من سؤاله سؤالاً خاصاً، "كنت أسأله عن الشر" فلم يسأل عما كفاه غيره السؤال.

خامساً: من اعتبار حال المسئول، والتهيؤ لذلك، فلم يستطرد في السؤال إلا لما وجد حال النبي مهياً للجواب، ولذا كان بعضهم يلح على أهل العلم في السؤال في غير حال ولا هيئة يضجره كان يزجره ويحيد عنه، كما حصل من بعضهم أنه وضع كلباً على باب بيته ينبح على الطلاب ويطردهم عنه، حتى إذا قام الطلبة بسم الكلب، ولا أدري لذلك جوازاً شرعياً إلا أنه كان عقوراً يعقر الناس، فقال: رحم الله من كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، كما سأل بعضهم أحد العلماء في السوق، فقال له: يا رجل عقلي مع دراهمي، والله لقد يتسبب بعضهم في الشر والفساد!

١ البخاري ٢٨٤٢

٢ البخاري ٥٩

مسألة في كثرة السؤال:

فسؤالات حذيفة بلغت ثلاثة عشر سؤالاً، وقد يشكل بقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَثْرَةُ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ»، وعلى ضبط الحديث بالكسر «اخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ» تكون كثرة السؤال سببا في ذلك، وفي حديث الحجاج بن عامر: «إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ»، وجاء صريحا في الحديث الآخر: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ ... وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ»^١، وجمعا بين حديث حذيفة وتلك الأحاديث يظهر أن كثرة السؤال لا تدم مطلقا بل حينما تتعين:

أولاً: كما جاء صريحا في حديث حذيفة.

ثانياً: وكذا عموم قوله تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [النحل: ٤٣]، وقوله: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» يشمل السؤال والعشرة والمائة.

ثالثاً: وقد جاء في سؤالات الصحابة ما يدل على مشروعية كثرة السؤال، كما في سؤالات جبريل وهي خمسة.

رابعاً: ويتأكد هذا إذا كان السؤال سؤال خصوص، فحذيفة سأل عن الشر والفتن، فهذا سؤال خصوص يشرع فيه كثرة السؤال، وإذا كانت الحالة خاصة.

خامساً: يقوي هذا أن أهل العلم حملوا النهي عن كثرة السؤال على معنى خاص، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح: "والحاصل أنها نزلت بسبب كثرة المسائل: إما على سبيل الاستهزاء، أو على سبيل الامتحان، وإما على سبيل التعنت الذي لو لم يسأل عنه لكان على الإباحة".

سادساً: ويصلح معنا في هذا الباب - كما قال الشيخ ابن إسماعيل حفظه الله - قصة البقرة كمثل مضروب على النهي عن كثرة السؤال على وجه مخصوص؛ لأنهم سألوا فيما أباح لهم من الأصل، فكثرة سؤالهم أدت إلى اختلافهم على نبيهم، وإلى أن شدد الله عليهم.

سابعاً: قال الإمام النووي رحمه الله: "فقليل: المراد به - يعني بكثرة السؤال - القطع في المسائل والإكثار من السؤال عما لم يقع ولا تدعو إليه حاجة".

١ سبق تخريجه.

ثامناً: ويحمل كذلك على السؤالات عن أخبار الزمان وأحداث الزمان وما لا يعني الإنسان، وكره مالك فقه العراقيين أي الأحناف، وذلك لإيغالهم في المسائل وكثرة تفريعهم في الرأي. قلت: وكيف لا يكره وهو يصرف الإنسان عن علم ما ينفع؟! لأن من سأل عما لا ينفع انصرف عن علم ما ينفع. كما في ذلك ما لا يخفى من فتح باب الجدل ويقوي ما ذهبنا إليه من الجمع أن بعضهم ضبط الحديث: «كَثْرَةُ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ» بالكسر، فكانت كثرة السؤال المذمومة هي المفضية إلى الاختلاف والتنازع؛ ولهذا لم يضجر النبي ﷺ من سؤالات حذيفة.

مسألة فيما يذم من السؤال:

الشيخ ابن إسماعيل ذكر عشرة فيما يذم من السؤال، فأنا أذكرها وأتولى عنه الشرح، فقال:

١- السؤال عما لا ينفع:

وحسبه فساداً أنه يصرف عما ينفع، وما فيه من مضيعة الوقت، والدخول في جدل، كما يضرب المثل بأهل بيزنطة: العدو على الباب وهم يتجادلون في جنس الملائكة، ولذلك يقولون: جدل بيزنطي، والشافعي رحمه الله تعالى يقول: "صحبت الصوفية فلم أستفد منهم إلا كلمتين: نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل"؛ ولذا صوب الله تعالى سؤال الصحابة عن الهلال؛ لأنهم سألوا عن مسألة فلكية، فصرفهم عن هذا السؤال: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ» [البقرة: ١٨٩]، هذا ما تنتفعون به من الهلال أنه مواقيت للناس والحج.

٢- أن يسأل بعد أن بلغ العلم غايته:

فليس هناك حاجة إليه، كما قال تعالى: «أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً» [البقرة: ٦٧] فسألوا بعد أن بلغ العلم غايته؛ ولذا اشتد النبي على السائل لما قال له: "أَكُلَّ عَامٍ؟"، وقال: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجِبَتْ وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ»^١.

٣- السؤال من غير احتياج:

لأن الأصل في السؤال أن يكون لحاجة، والسؤال من غير احتياج هو من كثرة السؤال المذموم؛ ولذا كان الصحابة يكرهون المسائل ويعابونها.

٤- السؤال عن صعب المسائل:

كما السؤال عن الساعة، ولذا رد النبي ﷺ السؤال حيناً بقوله: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ»^١، وحيناً بتوجيه السؤال إلى سؤال عن الأمارت لما قال له: "متى الساعة؟" قال: «إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ»^٢.

٥- طلب العلة من الحكم:

كما سألت المرأة السيدة عائشة، قالت: "يا أم المؤمنين، ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟"، فقالت لها: "أحرورية أنت؟"^٣ يعني من الخوارج؛ لأن الخوارج كانوا يقيسون الأمور بعقولهم، ويطردون دلالات النصوص بهذا.

٦- التكلف في السؤال: كما جاء بعضهم مع عمر فوردوا حوضاً، فقال: "يا صاحب الحوض، أترد حوضك السباع؟" فقال عمر: "يا صاحب الحوض، لا تخبرنا"^٤.

إشكال: أن النبي ﷺ سأل المرأة -في الحديث الذي مضى معنا- عن جلد الإداوة أدبعتها؟
أولاً: لأن الأصل في الجلد النجاسة، أما هنا فالأصل في الماء أنه طاهر.

ثانياً: لأن الحوض في المدينة، فالظاهر أن الناس ترد الحوض ويشربون منه، فالظاهر أنه طاهر الماء، لكن حال الأعراب عدم العناية شديداً بأمورهم.

٧- ومعارضة الكتاب والسنة: لما حصل أن امرأة ضربت امرأة على بطنها فأسقطت حملها، فقضى النبي ﷺ بدية للجنين -اسمها غرة-، فقال زوج المرأة الجانية: "كيف أغرم يا رسول الله ﷺ من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل" كأنه يعارض بكلامه هذا الكتاب والسنة، فقال النبي ﷺ: «هَذَا مِنْ سَجْعِ الْكُفَّانِ».

٨- السؤال عن التشابه: مثل صبيغ بن عسل الذي سأل الصحابة عن التشابهات، فأوجع ضرباً جزاء وفاقاً غير مرة، بل عمر اختبر حاله، فلما دخل على عمر قال له عمر: "ارفع عمايتك"؛ لينظر هل هو حليق؛ لأن الحلق من صفات الخوارج، وهم الذين يعارضون الكتاب والسنة بالنظر والرأي، ولأن وجود

١ البخاري ٥٠، ومسلم ٨

٢ سبق تخريجه

٣ مسلم ٣٣٥

٤ مشكاة المصابيح ٤٦٥، قال: إسناده صحيح

العمامة على رأسه شرف! فلما يرفعها رفع للشرف عن رأسه، ومن هنا كانت العرب ترى عيبا جدا أن يحدث للعمامة شيء.

٩- السؤال عما شجر بين الصحابة: وقد نهي النبي عن مثل هذا السؤال، وأمر بالكف عنه، وقال: «وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا»، ولأن هذا السؤال لا يتعلق به علم، وإفضاؤه إلى خصومة ومنازعة نيل من الصحابة معلوم.

١٠- سؤال التعنت والإفهام والاختبار: كما حدث من بعضهم، جاء أبا حنيفة، فقال: الرجل يذهب إلى الحمام فيغتسل يتجه إلى القبلة، فقال له: يتجه إلى ملابسه كي لا تسرق! وسأل أحدهم الشعبي، قال: إلى متى يحك المؤمن جلده؟ قال: إلى أن يبدو العظم، وجاء أحدهم أحد المشايخ وكان أعمى سأله سؤال اختبار قال: ما الهرنطق؟ قال: الذي يأتي نساء العميان.

قوله: "فقلت: يا رسول الله":

فيه أدب النداء مع النبي ﷺ من ألا ينادى باسمه، وقد قال تعالى: «لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا» [النور: ٦٣]، ومن سوء أدب اليهود مع موسى أن «قَالُوا يَا مُوسَى» [المائدة: ٢٢] وهذا الأدب ينسحب مع الكبار جميعا من أب ومعلم.

قوله: "إنا كنا في جاهلية وشر":

وصف الشرك بأنه جاهلية؛ لأن الشرك قرين الجهل، والتوحيد لا يكون إلا بعلم.

قوله: "وشر":

فإن قصد بالجاهلية الشرك، فقوله: "وشر" إشارة إلى شؤم الشرك وسوء عاقبته من إفساد الأخلاق والسلوك.

قوله: "فجاءنا الله بهذا الخير فنحن فيه وجاء بك":

وصفه الإيمان بأنه خير، بل مطلق الخير؛ لأن الإيمان لا يأتي إلا بخير، وعاقبته خير.

قال: "وجاء بك":

فيه حسن أدب مع النبي ﷺ من ذكر هذه المنة على وجه الخصوص، والله تعالى يقول: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ» [آل عمران: ١٦٤] وهذا من عظيم محبته، فمن عظيم محبته أن تكثر الثناء عليه بما هو أهله، فلا يفوتك الثناء في كل موضع.

قوله: "فهل بعد هذا الخير من شر؟" وفي رواية: "كما كان قبله":

لسنة الأيام ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، والخير الذي لا شر فيه الجنة، والشر الذي لا خير فيه النار، وفي ذلك إشارة إلى شؤم الدنيا، وأنها لا تمضي على خير أبداً، ولذا قيل: واغتتم صفو الليالي فإنما العيش اختلاس هـكذا الدنيا إذا عز ناس ذل ناس

وقال الآخر:

وسالمتك الليالي فاغتررت بها*** وعند صفو الليالي يأتي الكدر

ولذا قال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ شَرِّهِ»^١، وفي رواية: «وَحُلُولُهُ وَمَرُّهُ»^٢.

قوله ﷺ: "كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني":

فائدة: قال العلامة الأثيوبي الهرري عفا الله عنه: "يعني يسألون عن الخير، وكنت أسأله عن أكثر الشر، وإلا فقد سأل غيره عن الشر، أو أنه سأل عن شر مخصوص وهو الفتن التي تأتي آخر الزمان".

قوله ﷺ: "فقلت: يا رسول الله ﷺ إنا كان في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فنحن فيه":

قلت: وصف الإسلام بأنه الخير المطلق، ذاك؛ لأنه لا خير يماثله من خير الدنيا مالا كان أو جاهاً أو رياسة، أو لأنه معين الخير والمتسبب في كل خير للإنسان والخلق أجمعين.

قوله ﷺ: "فهل بعد هذا الخير من شر كما كان قبله؟" قال: «يَا حُذِيفَةُ، تَعَلَّمَ كِتَابَ اللَّهِ، وَاتَّبَعَ مَا

فيه» ثلاث مرات.

وقفة: حسن تعليم النبي ﷺ:

أولاً: من إعادته الكلام ثلاث مرات، ليفهم وليحصل به التنبيه.

ثانياً: من رفعه بالسائل ورحمته به، وهذا يظهر من خطابه باسمه «يَا حُذِيفَةُ».

ثالثاً: من أنه أرشد حذيفة إلى خير العلم وغايته وأفضله من أن يتعلم كتاب الله، وصدق الشافعي:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة*** إلا الحديث وإلا الفقه في الدين

العلم ما كان فيه حدثنا وأخبرنا*** وما سوى ذلك وساوس الشياطين

¹ مسلم ٨

² صححه الألباني، الإيمان لابن أبي شيبة ١١٩

فضيلة الشيخ/ أبي عمر حمزة بن عبد الستار النعماني حفظه الله

أو قيل:

العلم قال الله قال رسوله *** قال الصحابة ليس بالتمويه^١

ما العلم نصبك للخلاف سفاهة *** بين الرسول ورأي فقيه

رابعاً: من صبره على حذيفة فيما سأله، ولم يضجر حتى سأله حذيفة ثلاثة عشر سؤالاً.

خامساً: من إرشاده حذيفة إلى العمل، فلا يكون علماً جافاً ولا علماً صامتاً، وإنما يكون علماً ناطقاً

بالعمل، وهذه بركة العلم، وحقيقة العلم العمل به.

سادساً: من الإيجاز في الجواب بما لا يثقل على السماع ويشق عليه.

سابعاً: من البيان الجلي والواضح كما في وصفه الدعاة على أبواب جهنم ومن التشبيه.

ثامناً: مراعاة حال السائل من الاستشراف للعلم والسؤال فيه.

قوله ﷺ: «تعلم كتاب الله»:

فيه أن أصل العلم هو القرآن، وقد قال: «مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ...»^٢ فذكره على وجه التخصيص؛ لأنه أصل العلم، وكل علوم الشريعة خادمة له، فتتعلم الحديث لتفهم بها القرآن وتتعلم اللغة ليفسر بها القرآن وأصول الفقه لاستنباط أحكامه؛ ولذا قال ﷺ: «لَأَنْ يَغْدُو أَحَدُكُمْ إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ فَيَتَعَلَّمَ آيَةً أَوْ آيَتَيْنِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ نَاقَتَيْنِ كَوْمَاوَيْنِ»، وفي هذا الحديث الترغيب في علم القرآن ولو كان آية، وأن هذا العلم من أسباب الرزق.

قوله ﷺ: «واتبع ما فيه»:

فيه إشارة أن غاية التعلم الاتباع والعمل، فالعلم ليس غاية إنما العلم وسيلة.

وانظر إلى قوله: «واتبع» ما قال واعمل، والاتباع أقوى من العمل؛ لأن فيه تفصيلات وجزئيات

ليست موجودة في العمل.

قوله: «يَا حَذِيفَةُ، تَعَلَّمْ كِتَابَ اللَّهِ وَاتَّبِعْ مَا فِيهِ»:

قلت: وفي ذلك من حسن جواب النبي ﷺ؛ لأنه أرشده إلى العمل في زمن الفتنة والشر من الشغلة بالعلم عن الفتنة والشر، وأن في هذا العلم نجاة من الفتن، وهذا أوقع من أن يعرفه الفتنة؛ بدليل أنه بعد ذلك لما ذكر له الفتنة قال له: "فماذا تأمرني؟" فالأهم العمل، فهذا أوقع من الجواب؛ لأنه لا يرد الفتنة إلا

^١ أو قال آخر: قال الصحابة ليس خلف فيه.

^٢ مسلم ٢٢٦٩

القدر، والأولى -جوابا- في فقه الفتن كيف التعامل معها؛ فالأوقع في الفتن الشغلة بالعلم؛ ولذا قيل: ومداد أقلامهم الذي يجري أزكى عند ربنا من دم الشهداء، فقلمك الذي تكتب به العلم كسيف مجاهد في معركة، لو علمت!

قوله: «يا حذيفة، تعلم كتاب الله، واتبع ما فيه» ثلاث مرات:

وفي ذلك فضيلة كتاب الله تعالى بما جعله الله العصمة من الفتن والسلامة يوم الشر.

قال: "قلت: يا رسول الله ﷺ، أبعد هذا الشر من خير؟"، قال: «نعم»، قلت: "فما العصمة منه؟"،

قال: «السيف»:

قال الشاعر:

السيف أصدق إنباء من الكتب*** في حده الحد بين الجد واللعب

والسيف شفاء ودواء، وسيف السلطان يجب أن يكون مسلولا، لا يكونه في غمده؛ لأنه لا تأمن السبل وتنقطع الفتن إلا أن يري رعيته السيف، خاصة مع نفوس طامعة ورؤوس طامحة، وأمر الخلافة ما بين السيف والذهب، تطيع وتكون أميرا صبوراً فالذهب، لكن تتمرد وتعصى وتثور فالسيف.

--وقد أفاد بعض أئمة العلم أن الشر الذي يقصد هي الردة التي وقعت زمن أبي بكر، قلت: ورضي الله عنه أعمل السيف وسل سيفه الخالد في المرتدين، وسيف خالد سيف عدل، حتى ذهبت فتنهم إلى غير رجعة، وسيف خالد هو سيف الله المسلول الذي لا يدخل غمدا ولا يُرفع إلا عدلا وقصاصا. وتأويل الأئمة هذا على فتنة الردة ظاهر من وجوه:

الأول: لأن فتنة الردة هي أول شر ابتلي به المسلمون بعد هذا الخير.

ثانياً: وصح عن بعض السلف كما قال قتادة: "المراد بهذه الطائفة هم الذين ارتدوا بعد وفاة النبي ﷺ في زمن خلافة الصديق ﷺ".

وثالثاً: لم أر أحداً من أهل العلم تأوله على غير هذا التأويل بما يشبه إجماعاً على أن الشر الأول هي فتنة الردة.

رابعاً: وفي قوله: «السيف» شاهد من الواقع على أنها فتنة الردة بما أعمل أبو بكر فيهم سيف الإسلام.

وقفة: في حكم الردة في الإسلام:

فبعض الناس صار يلزم بها الإسلام أو يسبه يقول: كيف يقتل من ارتد، أليست حرية التدين قائمة،

فلماذا تمنعوا حرية التدين؟!

الجواب:

أولاً: وفي الإسلام ردة، وإن كانت هناك حرية تدين من الأصل؛ إذ قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، ولكن من دخل في الإسلام لا يخرج منه مرتداً، فهذا آخر ما تسويه بالأول، وليست الأديان ملعبة.

ثانياً: ولأن الذي يدخل فيه ويرتد سخطه عليه ما يرتد إلا مكرراً وعداء وحرباً لهذا الدين، فهذا لا بد أن يقتل قتل محارب، فكان قتله راجعاً لسبب آخر مع الردة وهو عداوته للإسلام.

ثالثاً: بل يمكن القول بأن هذا من الأصل لم يخالط الإسلام قلبه؛ ولذا قال هرقل لأبي سفيان عن أصحابه أيرتدون سخطه عليه؟ قال له: "لا"، فقال: "كذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب".^١

رابعاً: وهل الإسلام هو أول من رفع السيف على رقبة المرتد، فإنما هو تشريع أقدم من الإسلام. خامساً: وإنما بهذا تحفظ بيضة الإسلام؛ لأن الباب إذا صار على مصراعيه أصبح باب جرأة على الدين.

قال: "وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نَعَمْ وَفِيهِ دَخْنٌ»، وفي طريق: «تَكُونُ إِمَارَةً» وفي لفظة: «جَمَاعَةً عَلَى أَقْدَاءٍ وَهُدْنَةً عَلَى دَخْنٍ»، وفي رواية: «وهدنة على دخن»:

يعني إمارة بني أمية، والهدنة معاوية؛ لأن معاوية كان هدنة بين زمنين: بين زمن الفتن الذي ذهب بعثمان وعليٍّ شهداء قتلى إلى الله، وزمان بني أمية الذي وقع فيه خلاف الملك ما بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان، فكانت فترة خلافة معاوية هدنة ما بين الزمنين، ما بين زمن بني أمية وزمن الخلفاء الراشدين، وهذا التأويل لنفر من أهل العلم يشهد له:

أولاً: سياقة الكلام والحديث وتأويل ما قبله.

وثانياً: ولما وقعت إمارة معاوية ﷺ على دخن، وهذا الدخن هو قتل عليٍّ ﷺ وذهاب خيار الصحابة.

*أوقيل: "على دخن" يعني على كره من بعض الناس؛ لما رأوا في خلافة معاوية من ضرب من ضروب التملك والقوة، وإن كانت الرواية الثانية تقول: «جماعة» إشارة إلى أن خلافة معاوية وقعت بإجماع.

وأما الأعداء والدخن فيتأول على ما جرى من الفتن في هذا الباب، أو يتأول على ما يكون بعد في أمراء بني أمية ما يأتي ذكره، أو يتأول على وجود الخوارج زمان بني أمية، والأخير أرجح.

قوله ﷺ: «سَيَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ»:

فيه إشارة إلى الصبر عند جور الأئمة وعند انحرافهم ووجوب الإنكار عليهم بما يتعين من شروط الإنكار، كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري، قال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِدَيِّ سُلْطَانٍ فَلَا يُبْدِهِ عِلَانِيَةً وَلَكِنْ يَأْخُذُ بِيَدِهِ»^١ وهذا يرجع إلى أن الأصل في النصيحة الإسرار، وهذا ما يقتضيه العقل والنظر؛ لأن النصيحة عند الناس فضيحة، وما يروى في مشروعية النصح جهرة، فإما أنه لا يثبت كقصة المرأة مع عمر وهي ضعيفة الثبوت، أن قالت المرأة: "يا عمر ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]"، قال: "أصابت امرأة وأخطأ عمر"، وحديث أبي سعيد السابق حجة.

وفي قوله: «تعرف منهم وتنكر» إشارة إلى أن الخير الذي يرجى منهم أكثر، لما قدم ذكر المعروف، فلم يقل: "تنكر منهم وتعرف".

وفي قوله: «تعرف منهم وتنكر» فائدة: تعرف منهم وتنكر: حسب اجتهادك أنت، وقد لا يكون من المعروف أو من المنكر حقيقة.

وفي رواية: «الْهُدْنَةُ عَلَى دَخْنٍ»، قلت: ما هي؟ قال: «لَا تَرْجِعْ قُلُوبُ لِقُؤَامٍ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ»:

قلت: إشارة إلى ما جرى عقيب فتنة صفين، من تحول قلوب البعض عن عليّ نصبا، وتحول قلوب آخرين عن معاوية تشيعا، وما ذاك من الدين، وقلب المؤمن يسع محبة الصحابيين الفاضلين، فحب عليّ لا ينقص من قدر معاوية، وحب معاوية لا يكون على حساب مكانة عليّ، فما بال أقوام تضيق قلوبهم وتختار قلوبهم خيارا واحدا والله قد وسع عليهم؟! ماذا لو وجدت مائدة عليها ما لذ وطاب، أختار صنفا واحدا تستأثر به، أم أن من العقل أن تصيب من كل الأصناف؟! هكذا محبة الصحابة فهي كمائدة عليها كل الأصناف فتصيب منها جميعا فتصبح أنت العاقل، أما من أصاب بعضا دون بعض فليس بعاقل. وفي ذلك إشارة إلى شؤم الفتن، من أنها تصيب القلوب ولا تفارقها.

١ إسناده صحيح: الألباني، كتاب السنة ١٠٩٧

قال: "قلت: فهل بعد هذا الخير من شر؟"، قال: «نعم، ففتنة عمياء صماء، عليها دُعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها»، قلت: "يا رسول الله ﷺ صفهم لنا"، قال: «هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا»:

قلت: تلك فتنة الخوارج، كما جزم بعض أهل العلم، وذلك:

أولاً: لما يظهر من تسلسل الأحداث، لما وقع بعد ذلك من تفرق المسلمين إلى لا جماعة ولا إمام لعدة أشهر.

وثانياً: لقوله: «هم من جلدتنا» والخوارج كما تعلم هم أجهد الناس في العبادة وأتبع الناس للسنة، وأصدق الناس لهجة كما قال ابن تيمية.

وثالثاً: لما يتكلمون بكلام خير البرية ﷺ.

ووصفه الفتنة أنها عمياء صماء إشارة إلى أن الخوارج لا ينصتون ولا يستجيبون نصيحة.

قوله: "قلت: يا رسول الله ﷺ فما تأمرني إن أدركني ذلك؟".

قلت: فيه طلب النصيحة من الأعلى تواضعاً من الطالب وفقهاً منه، والعقل من لا يستقل بعقله، وإنما يطلب عقول الناس معه نصيحة ومشورة، وما زال الإنسان يصيب خيراً بهذا.

فقال: «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم»، وفي رواية: «تسمع وتطيع الأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع».

قوله: «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم»:

هذا نص ملزم في طاعة ولاة الأمر وجوباً، ووجوه الوجوب:

أولاً: من قوله عليه الصلاة والسلام «تلتزم»، والزموم فيه معنى السمع والطاعة، بل إن الزوم يزيد على ذلك معنى، من النصرة والتأييد، وفي الالتزام معنى حسن من الهداية والصلاح.

ثانياً: عطفه على لزوم الجماعة، فقال «جماعة»، وهذا بالضرورة فيه وجوب لطاعته والتزامه، فلما وجب الأول وجب الثاني، من التزام أمير المسلمين أو إمام المسلمين.

ثالثاً: قوله: «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم» كأنه لا جماعة إلا بإمام، ولا إمام إلا بسمع وطاعة.

رابعاً: قوله في الرواية الثانية: «تسمع وتطيع للأمير»، وهذا ظاهر في إيجاب السمع والطاعة.

خامساً: قوله في تمام الرواية: «فاسمع وأطع».

سادساً: قوله: «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك» فأوجب السمع والطاعة مع حال مفسدة من

الإيذاء وإضرار المال.

سابعاً: أنه جعل لزوم الإمام عصمة من الفتن، لما قال: "فماذا تأمرني؟" كأنه يسأل: ماذا تأمرني عصمة من هذه الفتنة؟

ثامناً: قوله: "فماذا تأمرني إن أدركني ذلك؟" وهذا صريح في وجوب الطاعة.

تاسعاً: قوله: «وإمامهم» ولفظة الإمامة فيها معنى السمع والطاعة والافتداء.

عاشرًا: قوله: «إمامهم» ولفظة الإمام فيها معنى الهداية كأنه في لزوم الإمام من الهداية والصلاح.

حادي عشرًا: قوله: «الأمير» وفي الأمير أيضا معنى السمع والطاعة كما هو معلوم لغة.

إشكال ودفعه:

قال الخوارج: إن الحديث نص في طائفة من الأمراء لا يصدق على كل أمير، قالوا: لأن لفظة الإمام فيها معنى لا يكون إماما إلا ببيعة شرعية وباختيار ومشورة، ولا يكون إماما إلا هاديا مهديا «وَجَعَلْنَا الْمُتَّقِينَ إِمَامًا» [الفرقان: ٧٤]، فإذا كان أمير للمتقين فهم أئمة فقالوا: لفظة الأمير فيها هذا المعنى، فلا يكون الحديث عاما في كل أمير أو ولي أمر بقرينة وصفه بعض الزمان وبعض المكان. أولًا: الأصل بقاء الدليل الشرعي على عمومته من دون أن يخص لا بزمان ولا مكان خاصة، وأنه لا موجب ههنا للتخصيص.

ثانيًا: تمام الرواية يمنع هذا التخصيص ويرد هذا الدليل من قوله: «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك».

ثالثًا: لفظة الأمير في الرواية الثانية تعم الجميع، ذلك أن "ال" التعريف تعم الجميع:

وأل تفيد الكل في العموم*** في الجمع والإفراد كالعليم

فكل أمير سواء كان مبايعا أو كان متسلطنا قد غلب.

رابعًا: الأدلة الأخرى التي تشهد لهذا العموم وترد هذا التخصيص، كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» [النساء: ٥٩].

خامسًا: إما أن هذا الحديث يصدق على الصنف الأول من الأمراء الهداة المهديين المبايعين المختارين، وإما أن يصدق على الصنف الثاني الذين لا بيعة لهم ولا مشورة ولا اختيار، ولا شك أن الثاني هو المقصود؛ لأن النبي ﷺ كما جاء في الأحاديث الأخرى قصد الثاني من دون الأول، بدلالة قول الصحابة له: "لا نسألك عن طاعة من اتقى، وإنما نسألك عمن فعل وفعل" فقال لهم: «اسمعوا وأطيعوا»

فالأحاديث إنما هي فيمن فعل وفعل، ولأن الهادي المهدي المبايع لا يحتاج إلى نص للالتزامه.

سادساً: يرد هذا التأويل ما جاء في الأحاديث الأخرى من وجوب السمع والطاعة لكل أمير كما قال: «وَأِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَانَ رَأْسُهُ زَبِيَّةً»^١ أو «مُجَدَّعُ الْأَطْرَافِ»^٢.

سابعاً: يرد هذا التأويل ما جاء في الأحاديث الأخرى من وجوب السمع والطاعة في جميع حال المسلم: من اليسر، من العسر، من المنشط، من المكروه، من أثره عليك من كونهم لا يؤدون أحاديث الرعية.

ثامناً: ولو سلمنا بأن الأحاديث مخصوصة بزمان فلا يمتنع قياس غيره من الزمان عليه بجامع الفتنة.

تاسعاً: إن تخصيصه بزمان هو من قبيل النظر والاجتهاد فلا يمتنع تنزله على كل الزمان والمكان.

عاشراً: تسميته إماماً ههنا إنما كونه إماماً حال التزامه، وليس من حيث أصل إمارته، كأنه سماه إماماً في هذا الموضع إشارة إلى أن الهداية في هذا الموضع التزامه.

حادي عشر: ولفظه الأمير فيها معنى الغلبة والسلطان.

وأخيراً: نقل الحافظ ابن حجر إجماعاً على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه.

فائدة: قوله ﷺ: «تسمع وتطيع»:

قلت: في كل ما يأمر به وليس في ما يأمر به من شرع وفقط؛ بدلالة قوله: «عليك السمع والطاعة» يعني عموماً واستثنى الحديث المعصية وفقط، بمعنى لو أمر بمباح أو مندوب صار واجباً كما لو قال يمتنع سير الناس في هذا الطريق فيجب عدم سير الناس في هذا الطريق. قال العلامة المباركفوري: "الإمام إذا أمر بمندوب أو مباح وجب".

قوله ﷺ: «تلتزم جماعة المسلمين»:

قلت: يعني لزوماً بأداء الطاعات والعبادات معه. قال الإمام أحمد: "وصلاة الجمعة خلفه وخلف من ولي جائزة تامة ركعتين، من أعادهما مبتدع تارك للآثار مخالف"، وفي تمام كلامه: لا يكون في صدرك شيء، وهذا معنى التزام جماعة المسلمين يعني بأداء الطاعات والقرب معه؛ ولذا قال ﷺ: «الصَّوْمُ يَوْمَ يَصُومُ النَّاسُ، وَالْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ»^٣؛ ولذا من شعار أهل البدع ما تراهم يتفقون مع جماعة المسلمين

^١ أخرجه البخاري برقم ٧١٤٢ بلفظ «اسْتَعْمِلَ» عن أنس بن مالك.

^٢ أخرجه مسلم ١٨٣٧ عن أبي ذر الغفاري.

^٣ صححه الألباني في صحيح الترمذي ٦٩٧ بلفظ: «الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ، وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ».

في العبادات؛ ولذا كان شعار الخوارج الفرقة والخروج، فلا يصلون في مساجد المسلمين، بل ولا يصلون جمعا ولا جماعات، والهجرة والاعتزال أصل في عقيدتهم، وإن شئت قل: الفرقة والاختلاف أصل في عقيدتهم.

قوله ﷺ: «تلتزم جماعة المسلمين»:

فيه فضل التزام الجماعة من العصمة من الفتن والمخرج منها: «وَمَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمْ الْجَمَاعَةَ»^١، «فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ»^٢، «وَمَنْ شَدَّ شَدًّا فِي النَّارِ»^٣، «وَمَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»^٤.

قوله ﷺ: «تلتزم جماعة»:

وفي لفظة: "الجماعة" معنى المودة والائتلاف، والبعد عن الفرقة والاختلاف، والحرص على المحبة، والناظر في سيرة السلف يجد هذا المعنى.

قال: "فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام"، قال: «فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعْصُ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ»، الحديث.

والحديث فيه عدم مشروعية الانتماء إلى الفرق والأحزاب، ووجوب اعتزالها. قال الحافظ ابن حجر عن الطبري: "وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع أحدا في الفرقة، ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر، وعلى ذلك يستتر ما جاء في سائر الأحاديث، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها"، وهذا ما وقع من ابن عمر رضي الله عنهما حال تفرق الناس، فكان يصلي وراء هؤلاء تارة ووراء هؤلاء تارة أخرى.

**** حذيفة رضي الله عنه الراوية:**

له في الصحيحين اثنا عشر حديثا، وتفرد البخاري بثمانية، وفي مسلم سبعة عشر حديثا، والذي يظهر أن حذيفة لم يكن مكثرا في الرواية، لماذا مع أن حذيفة قديم الإسلام؟

الجواب:

١ صحيح الجامع ٢٥٤٦.

٢ صحيح الجامع ٣٦٢١.

٣ إسناده صحيح، الألباني: مشكاة المصابيح ١٧١.

٤ صحيح الجامع ٦٤١٠.

أولاً: «كُلُّ مُيسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ»^١، والله تعالى ما جعل فضله عند واحد من الناس يجمعه جمعا، وإنما فرقه على العباد، فذاك رجل حرب كخالد بن الوليد، وهذا رجل علم ورواية كأبي هريرة، وهذا رجل نفقة وقوت كعثمان، وأما حذيفة فصاحب سر.

ثانياً: وإن لم يكن مكثراً من جهة فحسبه أنه خبير الفتن، وخصوصية حذيفة في العلم تجعل له فضيلة وميزة خاصة، بل وتكون في المقام كثرة الرواية، بل أعظم، وكم من حديث واحد رواية بألف حديث! لخصوصية العلم ولشرفه على سائر العلم، والمثل في قول النبي عليه الصلاة والسلام: «سَبَقَ دَرَهُمْ مِائَةَ أَلْفِ دَرِهِمْ»^٢.

ثالثاً: إنما نص الذهبي على روايته التي في الصحيحين، أما روايته خارج الصحيحين فهي رواية تبلغ به شرفاً وعلماً.

رابعاً: ليست العبرة بكثرة الرواية، ولذا قال ﷺ: «سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاَهَا»^٣.

خامساً: حذيفة كان صاحب قيادة وحرب ورجل عامة وسلطان، وشأن هذا قلة الرواية؛ لأنه انشغل بالحرب والسلطان.

سادساً: حذيفة صاحب السر، وشأن صاحب السر ألا يحدث بكل ما سمع.

سابعاً: حذيفة صاحب رحلة وأسفار، وهذا مما يجعل روايته قليلة ﷺ.

وأخيراً: فإن لم يكن صاحب رواية فهو صاحب علم، وليس العلم قصراً على الرواية.

****موته ﷺ:**

أمر أولاده أن يشتروا له ثوبين أبيضين، فلما جاءوا له بحلة ثمنها ثلاثمائة قال: "لا، اشتروا لي ثوبين أبيضين"، ولما حضره الموت، وكان ﷺ يكثر يقول عند موته: "أعوذ بالله من صباح إلى النار"، وفي الأثر: أولاً: استحباب الاقتصاد من الكفن، وكراهية الإسراف فيه.

ثانياً: استحباب الكفن من الأبيض، وفي ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ وَكَفُّنُوا فِيهَا مَوْتَكُمْ، فَإِنَّهَا خَيْرُ ثِيَابِكُمْ»^٤.

١ البخاري ٧٥٥١، مسلم ٢٦٤٩.

٢ حسن: صحيح الجامع ٣٦٠٦.

٣ صحيح الجامع ٦٧٦٥.

٤ صححه الألباني في صحيح الترمذي ٩٩٤ بلفظ: «البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم».

ثالثاً: فيها استعاذة الرجل عند موته.

قلت: مات ﷺ بالمداخن عقيب موت عثمان ؓ .

المطلب الثاني: روايات الحديث:

***ولقد رواه البخاري في كتاب: "الوضوء"، باب: "البول قائماً وقاعداً"، ثم أخرج بإسناده إلى**

حذيفة ؓ: "أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائماً ثم دعا بماء فجئته فتوضأً، وهو من طريق الأعمش.

--ورواه أيضاً في كتاب "الوضوء" باب "البول عند صاحبه والتستر بالحائط"، ولكن من طريق

منصور، قال حذيفة: "رأيتني أنا والنبي ﷺ نتمشى، فأتى سباطة قوم خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم، فبال، فأشار إلي فجئته، فقمت عند عقبه حتى فرغ".

--ورواه كذلك في كتاب "الوضوء"، قال أبو وائل: "كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول،

ويقول: إن بني إسرائيل كان إذا أصاب البول ثوب أحدهم...."، قال حذيفة لما سمع هذا من أبي وائل: "ليته أمسك"، أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائماً".

***وراه مسلم ولكن من طريق شقيق، أن حذيفة قال: "كنت مع النبي ﷺ فأنتهى إلى سباطة قوم فبال**

قائماً، فتنحيت^٢، فقال: «اذنهُ»، فدنوت حتى قمت عند عقبه، فتوضأً، فمسح على خفيه^٣."

--ورواه مسلم باب: "المسح على الخفين" وذكر قصة أبي موسى الأشعري، وفيها زيادة في أوله

وفيها أن أبا موسى كان يبول في قارورة، وذكر بني إسرائيل، فقال حذيفة: "لو أن صاحبكم لا يتشدد هذا التشديد، فلقد رأيتني أنا ورسول الله ﷺ نتمشى فأتى سباطة قوم خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم فبال، فانتبذت عنه فأشار إلي، فجئته فقمت عند عقبه حتى فرغ".

***ورواه أبو داود باب البول قائماً، من غير ذكر الوضوء فيه، إنما ذكر: "بال ثم دعا بماء فمسح على**

خفيه".

^١ يعني ليته أمسك عن هذه الرواية لأن في هذا شدة.

^٢ يعني أخذت جانباً.

^٣ مسلم ٢٧٣.

^٤ يعني من شدة تحرزه ليأمن رشاش البول، فما كان يبول إلى حائط أو شيء من هذا.

****ورواه الترمذي باب الرخصة في ذلك^١ بلفظ: "فأتى سباطة قوم فبال عليها قائما، فأتيته بوضوء، فذهبت لأتأخر عنه، فدعاني حتى كنت عند عقبه، فتوضأ فمسح على خفيه".**

****ورواه النسائي كذلك بلفظ مقارب للفظ الترمذي، وهو عند ابن ماجه، ورواه قبل الجميع أحمد في المسند.**

فهذا الحديث رواه السبعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).

المطلب الثالث: ألفاظ الحديث:

-- قوله: "سباطة":

والسباطة: هي المزبلة والكناسة.

ثانياً: ولا تخلو من نجاسة.

ثالثاً: وغالبا ما تكون سهلة لا صلبة؛ لأنها لو كانت صلبة لما تبول عليها، لأنه يكره التببول على الشيء الصلب حتى لا يرتد إليك رشاش البول.

-- وقوله: "إلى سباطة قوم": إضافتها للقوم هنا ليست للملك، وإنما للاختصاص، بما يظهر أنها

كانت مباحة، وإلا لما بال فيها، فقوله: "سباطة قوم" يعني المكان الذي اتخذ القوم مزبلة ولإلقاء الكناسة والتراب والأوساخ فيه؛ لذا قال ابن منظور: "كانت مواتا مباحة"، وموات يعني ليست طريقا للناس.

ففي السباطة سبعة معان:

١- أنها مزبلة.

٢- لا تخلو من نجاسة.

٣- تكون سهلة لا صلبة؛ لأنها ملقى التراب.

٤- أنها موات.

٥- أنها مباحة.

٦- ليست مملوكة لأحد من الناس.

٧- كناسة.

^١ يعني البول قائما.

المبحث الفقهي

المسألة الأولى:

قوله ﷺ: "فانتهى إلى سباطة قوم".

فيه إشكال من استباحة سباطة القوم بغير إذن منهم، وهذا مما يتعارض والأصل الشرعي: عصمة المال.

الجواب:

الأول: قال الحافظ ابن حجر: "لم يعهد ذلك من سيرته ومكارم أخلاقه". قلت: فجرى الأمر على غير عادته، وقد كانت عادته الإبعاد إلى الصحراء، فعليه يكون فعله هذا إما أنه علم إذهم بذلك سواء بالتصريح أو بغيره؛ لأن سيرته أنه لم يكن ليفعل ذلك، ومن ثم لم يكن ليفعل في هذا الموضع إلا بإذن أهله، سواء كان إذنا صريحا أو غيره. يقوي هذا أنه في الرواية الثانية أنه انتهى إلى سباطة قوم، فكأنه قصدها - قصد عينها؛ لأن "إلى" في اللغة تفيد الغاية، فكأن غايته هنا هذا المكان، ولم يكن النبي ﷺ ليقصده قصدا إلا أنه علم إذن أصحابه.

الثاني: لكونه مما يتسامح الناس به؛ بدليل أن المكان كان ملقى للقمامة والزباله والتراب، فكان ذلك بالقرينة دليلا على التسامح، فهذا بقرينة الحال، وقرينة الحال معتبرة، والقاعدة تقول: "القرينة محكمة شرعا".

الثالث: والذي يظهر أن السباطة كانت متاحة للناس جميعا بقرينة قول حذيفة: "سباطة قوم"، فلما لم يعين حذيفة القوم دل على أن ملك هذه السباطة ينعدم، فكانت ملكا لعموم الناس؛ أي أن الناس فيه شركاء.

الرابع: الحاجة والاضطرار، فإنما دخلها النبي ﷺ حاجة واضطرارا؛ لأن البول قد حصره أو ألجأه إلى سباطة القوم، بقرينة قول حذيفة: "فانتهى إلى"، بما يدل على أنه أخذ يطلب مكانا للبول حتى ألجأه البول إلى هذا المكان، يقوي وجه الاضطرار ههنا ما قاله بعض أهل العلم لما كان في مصلحة المسلمين وحاجتهم، فلا حرج عليه في الاعتداء على المصلحة الخاصة للمصلحة العامة.

الخامس: إذن خاص له ﷺ لكونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، وإذا لم يأذن في تزويج امرأة فزوجها بغير إذن أبيها في حديث المرأة الواهبة فلا يكون له إذن في مثل هذه السباطة بدلالة الأولى.

السادس: ومثل هذا مما لا يحتاج إلى إذن أصلاً لما جرت العادة في الاستعمال، واستخدام المكان، ولانعدام المفسدة وجريان العرف.

المسألة الثانية: البول من قيام:

قوله ﷺ "فبال قائماً":

فائدة: في أفضلية البول من قعود:

وذلك للأدلة التالية:

أولاً: لأن الغالب على فعله ﷺ بوله قاعداً، فأغلب حاله أنه بال قاعداً حتى أنكرت أم المؤمنين عائشة لبوله قائماً، وهي ما تنكر إلا إذا رأت أنه أبداً يبول قاعداً.

ثانياً: أن النبي ﷺ ثبت عنه أنه نفر من البول قائماً، فقال: «ثَلَاثٌ مِنَ الْجَفَاءِ» فذكر البول قائماً، والجفاء فيه معنى الغلظة والشدة وانعدام الحياء.

ثالثاً: أن نفراً من السلف قد كرهوا البول قائماً شديداً، أشهرهم السيدة عائشة وابن مسعود، وصح عن عمر أيضاً.

رابعاً: أن البول قاعداً أستر للعورة؛ ولذا احتاج إلى ستر حذيفة له لما بال قائماً، وقال لحذيفة: «استُرْني».

خامساً: ولأن البول من قيام لا يأمن المرء مفسدته من رشاش البول، وارتداد البول إليه.

سادساً: وأن في ذلك من الخروج من الخلاف وهو مستحب.

سابعاً: أن هذا أقضى لحاجته وأفرغ لبولته وتلك مصلحة متعينة.

ثامناً: موافقته لأصل عام أن النبي ﷺ كان يتحرى القعود في أمور شرعية كثيرة كالشرب، ولبس الحذاء، ... إلخ.

تاسعاً: مخالفته يهود كما يظهر من فعل أبي موسى الأشعري؛ إذ زجر رجلاً عن البول قائماً، وقال له: "ويحك أَمِنْ قعود".

عاشرًا: وأن النبي ﷺ ما بال قائماً إلا وقد ذكروا له سبباً أو حاجة.

وقد اختلف أهل العلم في جواز البول من قيام على مذهبين:

أما المذهب الأول: كراهة البول قائما، حتى اشتد بعض أهل العلم فيه ومنع شهادة من يبول قائما وهو إبراهيم^١، وذلك؛ للأدلة التالية:

الأول: حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهو صحيح، قالت: "من حدثكم أن رسول الله ﷺ بال قائما فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا جالسا". فظاهر كلامها المنع، وذلك لتكذيبها من حدث ببوله قائما، وثانياً: لتأكيد أنها ﷺ ما بال إلا جالسا وهذا على خلاف عادته من التنوع بما يدل على المنع، فكونه يحافظ على حالة واحدة يدل على أنه قصدها يريد بها، وهذا مما يجعل البول من قيام مكروها.

الثاني: حديث بريدة، والذي حسنه العلامة الألباني مرفوعا في الإرواء، قال ﷺ: «ثَلَاثٌ مِنَ الْجَفَاءِ: أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ قَائِمًا أَوْ يَمْسَحَ جَبْهَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِهِ، أَوْ يَنْفُخَ فِي سُجُودِهِ»، الحديث. وهو ظاهر الدلالة في كراهة البول من قيام لوصفه بأنه من الجفاء، والجفاء الغلظة والشدة، ونقصان الحياء يقوي وجه الكراهة ما عطف عليه من مكروهات، فكيف إذا قدمه!

الثالث: ما صح عن عمر رضي الله عنه موقوفا، قال: "ما بلت قائما مذ أسلمت، وقد صح عن السيدة عائشة، قالت: "ما بال ﷺ قائما مذ أنزل عليه القرآن".

الرابع: ما صح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "أربع من الجفاء"، وذكر في ذلك البول قائما، وهو موقوف صحيح كما قال العلامة الألباني.

الخامس: ما صح عن أبي موسى الأشعري أنه رأى رجلا يبول قائما، فقال: "ويحك أو من قعود" ثم ذكر له حال بني إسرائيل، بل صح عن أبي موسى الأشعري أنه ما كان يبول إلا في قارورة.

السادس: ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عمر عن البول قائما، وفيه ضعف.

السابع: وأن البول من قيام لا تؤمن مفسده، وذلك؛ من أنه لا يأمن رشاش البول أو الاطلاع على عورته والنظر إليها؛ ولذا قال النبي ﷺ لحذيفة حال بوله قائما: «اسْتُرْنِي».

الثامن: وأنه ﷺ ما بال قائما إلا للحاجة، كجرح أو عجلة، أو أنه لا يستطيع القعود كما في حديث السباطة.

التاسع: وأن كل ما روي عنه من بوله قائما فيما أنه منسوخ كما قال أبو عوانة أو أبو شاهين، أو إما أنه لم يتكرر منه فعله، فيكون لبيان الجواز، ويبقى حكم الكراهة على أصله.

¹ لم يتبين لي هل النخعي أو غيره، نقلته نقلا عن الحافظ.

² صححه الألباني في إرواء الغليل.

العاشر: ولا شك أن في البول قاعدا خروجا من الخلاف واحتياطا للدين، وهو قول عامة الفقهاء كما نص عليه مالك رحمه الله تعالى.

المذهب الثاني: جواز البول قائما، وهو مروي عن نفر من الصحابة، أشهرهم عمر وكذا علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت وأبي هريرة رضي الله عنهم، وقال به من أئمة العلم البخاري، وقيد الجواز أئمة بالحاجة وأمن الرشاش، ومن أشهر ممن قال بهذا هو مالك رحمه الله تعالى؛ وذلك للأدلة التالية:

الأول: حديث الباب من بوله ﷺ قائما، وفعل النبي ﷺ لا يتزل عن الجواز، يقوي الجواز أن الفعل تكرر منه كما في حديث الجدار لما مر الصحابي فسلم عليه، ويقوي معنى الجواز أنه قال لحذيفة: «اذنه» كأنما أراد أن يطلع حذيفة على الجواز.

الثاني: ومما يقوي الجواز أن الأصل الإباحة والجواز، وهذا الأصل متأكد في أحكام التخلي ما لم يرد نهي.

الثالث: صح عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا بالجواز، وهم نفر من الصحابة كثير، أشهرهم عمر، وقد صح عنه أنه بال قائما، بل قال ﷺ: "البول قائما أحسن للدبر"، وكذا حذيفة رضي الله عنه في إنكاره على أبي موسى الأشعري.

الرابع: هو أن البول من قيام أشفى وأصح للإنسان كما قال الشافعي رحمه الله تبارك وتعالى: البول من قيام أشفى للظهر وللصلب.

الخامس: أنه لم يثبت حديث في النهي، وغالب حاله البول من قعود لا ينفي مشروعية البول من قيام.

الراجح: ويترجح كراهة البول من قيام تزيها، وذلك بالمرجح التالية:

الأول: أن أدلة الكراهة أقوى وأصرح وأسند.

الثاني: أن أدلة الجواز متجهة بعدم تكرار ذلك منه ﷺ أو أن الفعل لحاجة أو سقوط الكراهة في حقه لعدم القدرة.

الثالث: أن القول بالكراهة يوافق أصلا عاما من كراهة الشرب من قيام، والانتعال من قيام.

الرابع: أن القول بالكراهة أحوط وأبرأ للذمة، وأبعد عن موافقة أهل الكتاب.

الخامس: أن القول بالكراهة هو قول نفر من السلف رضي الله عنهم قد وافقوا فيه أدلة الشرع المانعة بما يرجح قولهم على قول الآخرين.

إشكال ودفعه: فإن أشكل بأن النبي ﷺ لا يكون المكروه في فعله أبداً؛ لأن النبي ﷺ معصوم أن يفعل المحرم ومعصوم أن يفعل الكبيرة، والقول أنه لا يفعل المكروه بدليل قوله ﷺ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنِ الشَّيْءِ أَنَا أَفْعَلُهُ»^١ فالجواب عنه:

أولاً: إنما فعله لبيان الجواز، كما صح عنه أنه ﷺ صلى صلاتين جمعا بغير عذر لبيان الجواز مع أنه قال ﷺ: «الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا»^٢، ونهى عن تأخير الصلاة عن وقتها.

ثانياً: أنه ﷺ ما بال قائما إلا لحاجة كما في حديث السبابة ههنا، من كونه لا يتمكن من القعود، أو لأن البول قد ألجأه.

ثالثاً: والكرهية ههنا هي التزيهية ليست التحريمية التي يتره النبي ﷺ عن فعلها. **رابعاً:** وإن الذين قالوا بأن النبي ﷺ لا يفعل ما حكمه الكراهة إنما على وجه المداومة والعادة، لكن قد يفعله مرة.

خامساً: وأن الكراهة كما هو معلوم تزول للحاجة وللضرورة، فلا يعد من فعل المكروه للحاجة أو للضرورة قد فعله على الحقيقة؛ لأن الله تعالى قال: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» [البقرة: ١٧٣].

المسألة الثالثة:

قوله: "فانتهى إلى سبابة قوم فبال":

قال الحافظ رحمه الله: "هذا على خلاف عادته من الإبعاد في التخلي".

فائدة: في استحباب الإبعاد في التخلي:

أولاً: لفعله ﷺ: "كان إذا أراد الخلاء أبعد"^٣، فلا يرى.

ثانياً: لأن هذا أستر للبدن وأبعد عن النظر، وفي الحديث: «كَانَ لَا يَسْتَتِرُ فِي بَوْلِهِ» يعني كان لا يستر نفسه حال تبوله، فيرى من عورته ما يرى، فهذا مذموم طبعاً.

^١ البخاري ٦١٠١ بلفظ: «ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه».

^٢ البخاري ٥٢٧، مسلم ٨٥.

^٣ صحيحه الألباني في صحيح النسائي ١٦ بلفظ: «وكان إذا أراد الحاجة أبعد».

ثالثاً: أن هذا أبعد عن إيذاء الناس في طريقهم أو برائحة أو نحوه، وتلك حقيقة الإيمان: أن يكون خَيْرُك مأمولاً وأن يكون شَرُّك مأموناً.

رابعاً: وأن الإبعاد في الخلاء أحيا وأبعد عن إيذاء الناس بالمنظر؛ ولذا كان ﷺ إذا تَخَلَّى كان يستتر خلف حائل أو حائش أو نحوه.

والاستحباب المذكور هنا هو استحباب الإبعاد؛ يعني مطلق الستر، فلا يجب أن يستتر الإنسان ببدنه، بدليل أن النبي ﷺ بال وحذيفة ينظر إليه.

لماذا تَخَلَّى هنا ﷺ على خلاف عادته من أن حذيفة اطلع عليه وروى ذلك؟

أولاً: من أن البول قد حفزه واضطره وأجأه؛ ولذا قال حذيفة في الرواية: "كنا نتمشى فانتهى إلى سباطة قوم" يعني كأنه كان يريد أن يبعد لكن البول أُلْجَأه.

ثانياً: لبيان الجواز من أن التستر بالبدن لا يجب.

ثالثاً: أنه استعاض عن الإبعاد بأن أمر حذيفة أن يستره، فقال له: «يَا حُذَيْفَةُ، اسْتُرْنِي».

رابعاً: وأنه ﷺ دخل السباطة، والسباطة تقوم مقام الكنيف والخلاء؛ لأنها كانت تتخذ لذلك.

خامساً: ويكون قد أُلْجَأ وأضطر لذلك لما كان مشغولاً بمصالح الناس ﷺ، فترك هذا الأمر لانشغاله بأمر أعظم وأمر أشد وأعلى.

المسألة الرابعة: مشروعية الكلام حال التخلي:

وهي قوله ﷺ لحذيفة: «ادنه»، وفي رواية: «يَا حُذَيْفَةُ، اسْتُرْنِي» فيه دلالة على مشروعية الكلام حال التخلي، ذلك:

أولاً: أن النبي ﷺ كما هو ظاهر كلم حذيفة حال تخليه، كما جاء صريحاً في رواية مسلم أنه: "فبال فانتبذت عنه فأشار إلي"، وفي رواية: "فدعاني"، وهذا صريح في مشروعية الكلام حال التخلي.

ثانياً: أن النبي ﷺ كان يتخلى فجاءه ابن مسعود بحجرين وروثة، وأن النبي ﷺ قال له في الروثة: «إِنَّهَا رِكْسٌ»، والظاهر أن كلامه ﷺ ههنا وقع حال تخليه بما يدل على عدم المنع.

ثالثاً: ولأنه لا يصح دليل في منع المتخلي عن الكلام، وأما الحديث المروي من: "أن الله تعالى يمقت الرجلين يخرجان إلى الغائط يتكلمان" فهو ضعيف لا يثبت، ولو صح فهو في النهي عن الفعل جملة.

¹ صحيح الألباني في صحيح الترمذي ١٧.

رابعاً: ومما يدل على الجواز أن للناس حاجة في الكلام حال التخلي كما لو طلب ما يحتاج إليه وما يريد.

خامساً: استصحاباً للأصل من الجواز وعدم النهي عن الكلام حال التخلي.

فائدة: ولكن الذي يظهر أن كلامه ﷺ ما وقع ههنا إلا لحاجة، وقد كانت له حاجة من طلبه من حذيفة الستر أو طلبه الماء أو الأحجار كما في حديث ابن مسعود.

يقوي هذا الرواية الثانية التي فيها: "فأشار لحذيفة" فكأنه لم يتكلم إلا أن حذيفة لم يتنبه لإشارته، بما يدل على أن ترك الكلام أفضل، فكأنه لم يتكلم ﷺ إلا لحاجة، بدليل أنه قصر الكلام على موضع الحاجة من قوله «اذنه» أو «استرني»، وإن استعاض عنها بالإشارة فذلك أفضل؛ لأن الذي يظهر أن حال التخلي هي حال استحياء، والكلام حال التخلي يتنافى مع ما يتعين في هذا الحال من الحياء.

المسألة الخامسة: المسح على الخفين في الحضر:

فيه مشروعية المسح على الخفين في الحضر؛ إذ قوله: "بال إلى سباطة قوم" ظاهر في أن ذلك كان في المدينة النبوية، وقد سبقت الإشارة إلى أن لفظة "السفر": "كنت مع النبي ﷺ في سفر" ليست ثابتة كما بينه العلامة ابن عثيمين رحمه الله تعالى، وإنما هذه الوقعة بإجماع في المدينة النبوية.

ثانياً: قد صح عن نفر من الصحابة مسحه ﷺ على خفيه في الحضر كما في حديث بلال وأسامة بن زيد من مسح النبي ﷺ على خفيه؛ يعني في السوق.

ثالثاً: والأصل الشرعي هو عدم مفارقة أحكام السفر للحضر إلا بدليل.

رابعاً: ولا علة لمفارقة السفر الحضر ههنا، فإن كانت العلة المشقة فإن المشقة حاصلة في الحضر كما هي في السفر.

خامساً: وإنما علة المسح هي وجود القدم في ملبوس؛ بدليل أن النبي ﷺ مسح على كل ملبوس في القدم: مسح على الخفين، والجوربين، والنعلين، فلما مسح على كل ملبوس في القدم دل على أن علة المسح هي وجود القدم في ملبوس، ووجود القدم في ملبوس هي علة مشتركة بين المسافر والمقيم.

سادساً: وأنه قد صح عن النبي ﷺ أنه وقت للمقيم كما في حديثي عليٍّ وصفوان بن عسال بما يدل على مشروعية المسح في الحضر.

سابعاً: القراءة الثانية لآية المائدة، من قول الله تعالى: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، عطفاً

على الرأس، ولما كانت الرأس محلها المسح كذلك القدمان؛ لعله العطف.

ثامناً: القياس على المسح على العمامة، وهذا قياس صحيح، فلما شرع المسح على العمامة شرع المسح على الخفين حضرا وسفرا بجامع الستر، وكذلك أن القدمين والرأس طرف.

تاسعاً: ولا علة لتخصيص المسح بالسفر دون الحضر، والأحكام الشرعية معقولة المعنى.

عاشراً: وأن كل من ثبت عنه القول بتخصيص المسح بالسفر قد ثبت رجوعه عنه، ومن أشهر من خص المسح بالسفر ابن عباس كما جاء في قصة عكرمة وعطاء الشهيرة، لما قال عطاء: "قلت لمجاهد: إن عكرمة يقول: إن ابن عباس لا يمسه على خفيه، فقال: كذب عكرمة، فوالله لقد رأيته يمسه على خفيه"، قال الإمام^١: ويظهر أن ابن عباس كان يقول بعدم المسح ثم ظهر له الدليل فقال به؛ بدليل أنه عمل به.

حادي عشر: وأن الأدلة التي استدلوها بها على تخصيص المسح بالسفر تفتقد إلى شرط الصراحة، كمثّل قول السيدة عائشة: "سلوا علياً فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ"، ففهموا منه أن السيدة عائشة كانت تخص المسح بالسفر، فقالوا: لو كان المسح حال الإقامة لرأت السيدة عائشة ذلك، قلت: وهذا ليس صريحاً: لما صح في تمام الرواية أن علياً رضي الله عنه سمي اليوم واليلة للمقيم، فلما سمي اليوم واليلة للمقيم دل ذلك على أن المسح لا يخص به السفر.

كذلك قول ابن عباس: "لو قلت بهذا في السفر في البعيد والبرد الشديد"، هذا ليس صريحاً أيضاً؛ لأن ابن عباس نفسه قال بأن عمر قضى لسعد.

مبحث الفوائد العامة

الفائدة الأولى: أن البول ناقض للوضوء؛ لقوله: "بال فتوضأ"، وفي الفاء وجه على هذه الدلالة، ولقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦]، وتسميته غائطاً فيه أنه ناقض للوضوء، والبول تبع له، لذا قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، ولقول النبي ﷺ:

^١ البيهقي.

«لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»^١، فإذا أفسد الوضوء بالحدث الذي هو الريح فسد بالبول من باب أولى؛ لأن العلة واحدة، وهي ما خرج من أحد السبيلين، ولا فرق في هذا بين كثير البول وقليله خلافا لما في مذهب الأحناف من أن القطرة والقطرتين من البول لا تنقض الوضوء.

الفائدة الثانية: فيه المحافظة على الوضوء:

من قوله ﷺ: "بال فتوضأ" بل ومن المبادرة إليه، وفي الحديث: «لَا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»^٢، وفضيلة ذلك ظاهرة، كما في حديث بلال ﷺ الذي قال: "ما أحدثت أي ساعة من ليل أو نهار إلا توضأت"، فهذا فيه استحباب المبادرة بالوضوء، وألا يبقى الإنسان بغير طهارة. وحاجة الإنسان إلى ذلك معلومة كذكره الله سبحانه وتعالى؛ لأنه يستحب أن يذكر الله على طهارة، فاستحب أن يكون أبدا طاهرا من أجل ملازمة الطهر للذكر، ولأن هذا أبعد وأطرد للشيطان. وهذا كله يرجع إلى أصل شرعي من المبادرة إلى الصالحات والمساورة إليها.

الفائدة الثالثة: فيه أخذ النبي ﷺ بالأيسر من الأمر:

من مسحه على خفيه وإن كان قادرا على غسل قدميه، وقد قالت أم المؤمنين عائشة: "ما خير ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما"، وفي ذلك عموم قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ مُيسِّرِينَ»^٣، وذمه التنطع والتعمق في الدين والتشدد، حتى قال: «وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»^٤.

الفائدة الرابعة: فيه دلالة على أن مدافعة البول ومصابرته مكروهة:

وذلك من أن النبي ﷺ كما تقول الرواية "فانتهى إلى سباطة قوم فبال"، ولما لا يخفى في المدافعة من المفاسد؛ ولذا قال ﷺ للصحابه الذين أرادوا أن يقطعوا على الرجل بولته قال: «لَا تَزِرُ مَوْتُهُ»^٥؛ ولذا منع الشارع الحكيم الصلاة حال مدافعة الأخبثين، وانظر إلى تسمية الشارع له خبثا، وما أحسن ما كان يقول عليّ ﷺ حال خروجه من الخلاء وهو يمسح على بطنه: "يا لها من نعمة، لو أدى الناس شكرها!!"،

١ البخاري ٦٩٥٤

٢ سبق تخريجه.

٣ سبق تخريجه.

٤ البخاري ٣٩

٥ البخاري ٦٠٢٥، مسلم ٢٨٤.

وقصة هارون الرشيد مع ابن السماك الواعظ معلومة؛ إذ قدر البولة بنصف ملكه، حتى قيل -علميا-: "إن الإنسان يتخلص من سموم ضارة جدا بالبول"، ولأنه لا منفعة منه أصلا. قال: "فانتهى إلى سباطة قوم فبال"، وفي فاء المبادرة والسرعة دليل على كراهة مدافعة البول، وحسبك أنها تذهب بذهن الرجل وتفعل فيه تشتيئا؛ ولذا نهي عن الصلاة على هذه الحال.

الفائدة الخامسة: فيه استحباب الاستنجاء بالماء:

من طلب النبي ﷺ له: "فدعا بماء"، ومن قول حذيفة رضي الله عنه: "فأتيته بماء ثم تنحيت"، فيظهر أن حذيفة جاءه به، وأن النبي ﷺ طلب مزيدا لأنه حصل طلب، فإما أنه دعا لأنه لم ير الماء الذي جاء به حذيفة، أو لأنه طلب مزيدا، ففيه استحباب الاستنجاء بالماء: **أولاً**: لطلب النبي ﷺ له على طلب الخصوص. **ثانياً**: ولأن حذيفة أتى به من الابتداء. خلافا لمن قالوا بكرهة الاستنجاء بالماء أشهرهم ابن سيرين، وهذا الحديث نص على الاستحباب والأفضلية.

الفائدة السادسة: فيه خدمة المفضل للفاضل:

من خدمة حذيفة النبي ﷺ:

أولاً: بما ستره.

وثانياً: بما أتاه بالماء.

وثالثاً: بما وضأه.

وهذا يرجع إلى أصل شرعي، وهو أن الناس درجات، وأن خدمة الفاضل دين، وذلك لما يعود على الإنسان من الفضل، وقد قال موسى عليه السلام: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رَسُولًا﴾ [الكهف: ٦٦]، ففي قوله: ﴿أَتَّبِعُكَ﴾ معنى الخدمة، وإنما خدمه موسى لأنه يعلم ما يعود عليه من الفضل والشرف بخدمة ذوي الفضل والشرف، فأنت عندما تخدمهم فلا شك أنك تصيب خيرا وفضلا وشرفا.

خدمة ذوي الفضل ديانة: ولا يخفى ما في خدمة ذوي الفضل من الديانة؛ لما جرى من الصحابة الحرص على خدمة النبي ﷺ.

الفائدة السابعة: فيه جواز الكلام حال قضاء الحاجة إلا أن يقيد بالحاجة:

لأن النبي ﷺ أشار أولاً فلما لم يرقب حذيفة إشارته قال له: «ادنه» فلما دنا ولم يتحقق المقصود قال له: «اسْتُرْنِي يَا حَذِيفَةُ». وقد يحتج بأن النبي ﷺ لم يجب الرجل إذ سلم عليه عندما كان يبول، وإنما جوابه أن النبي ﷺ قال له: «إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكَرَ اللَّهَ عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ»^١، فتبين أن العلة ههنا هي ذكر الله لا الكلام مطلقاً. ويقوي هذا كلامه في حديث عبد الله بن مسعود حاجة؛ إذ قال له في الروثة: «إِنَّهَا رَكْسٌ»^٢.

الفائدة الثامنة: فيه بوله ﷺ على السبابة:

قلت: يعني من استحباب البول على شيء رطب لين سهل طري؛ لكي لا يرتد إليه رشاش البول ورداذه، وفي ذلك حديث الرجلين الشهير: «كَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ»، وفي معناه: يعني لا يتحرز من رشاشه ورداذه؛ ولذا كره الحنابلة البول على شيء صلب.

الفائدة التاسعة: فيه أدب حذيفة مع النبي ﷺ، وذلك ظاهر:

أولاً: من بعد حذيفة عنه حال بوله، بل جاء في بعض الروايات "فانتبذت" يعني وتأخرت.
ثانياً: ومن ستره النبي ﷺ حال بوله.

الفائدة العاشرة: فيه تشديد الإسلام في أمر البول؛ لشدة نجاسة البول، كما جاء من فعل أبي موسى من البول في القارورة احترازا، وما أنكر عليه حذيفة فعله، إنما أنكر عليه منعه البول قائماً.

الفائدة الحادية عشرة: أخذ الله تعالى بني إسرائيل بالشدة:

وذلك لما جعل طهارة البول في شريعتهم بقرض الثياب بالمقاريض، وذلك لما شددوا شدد الله عليهم، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠].

الفائدة الثانية عشرة: رحمة الله تعالى بالأمة المحمدية وتخفيف الله تعالى عنهم:

كما في طهارة البول من الغسل خلافاً لما كان في شريعة من قبلهم من القرض بالمقاريض، وقد قال رب العالمين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فشريعته رحمة للبشرية إذا عملت بها، وإنما البشرية في عنت وفي شدة متى أعرضت عنها، وهذا له نظائر لا تحصى ولا تعد في شريعتنا من الطهارة إلى الصلاة إلى الصوم إلى الحج إلى سائر التكالييف الشرعية.

^١ صححه الألباني في صحيح أبي داود ١٧ بلفظ: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر».

^٢ سبق تخريجه.

الفائدة الثالثة عشر: فيه حسن إنكار حذيفة رضي الله عنه:

من قوله: "وددت لو أن صاحبكم لا يتشدد هذا التشدد"، وفي رواية قال: "ليته أمسك"، وحسن إنكاره:

أولاً: من الرفق والأدب فلم يسمه؛ لأن العبرة ليست بالشخص وإنما بالخطأ، وعلى هذا جرى إنكار النبي ﷺ كما كان يقول: «ما بال أقوام».

ثانياً: وأن حذيفة لم يسمه حتى لا يعتقد في التسمية من لمزه أو شيء من هذا؛ فلذا قال: "صاحبكم". ثالثاً: تمنى حذيفة أن لو أصاب أبو موسى وهدي إلى الصواب، وذلك من قوله: "ليته أمسك" أن قال: "وددت".

رابعاً: من إنكار حذيفة على أبي موسى بقول الأعلم والأفقه، وذلك من ذكره قصته مع الرسول ﷺ. خامساً: أنه لم يجزم بخطئه، وإنما قال: "ليته أمسك" أو أنه سمى ذلك تشدداً، وليس كل التشدد مذموماً، فعمراً كان يأخذ بالأمر الأشد.

الفائدة الرابعة عشر: فيه أنه لا حجة فوق النبي ﷺ؛ لما احتج حذيفة على أبي موسى بحديث النبي ﷺ، وعليه لا حجة للموقوف على المرفوع، و"إذا حضر الأثر بطل النظر"، ولا تطرد دلالات النصوص الشرعية أو الآثار والأحاديث بالاجتهاد والنظر، كما قيل:

لا ترغبن عن الحديث وأهله*** فالرأي ليل والحديث نهار

وأصل هذا الشعر: نعم المطية للفتى آثار.

الفائدة الخامسة عشر: المسح على ظاهر الخفين:

لقوله: "مسح على ظهر خفيه" فقوله: "على" يفيد الاستعلاء والعلو والظهور، خلافاً لمن قال بجواز مسح أسفل الخف، ولا دليل يستقيم في هذا، والتخفيف بمسح الخف يأبى مسح باطنه وظاهره معاً.

الفائدة السادسة عشر: فيه أن المسح على الخفين معاً:

لما لم يفصل حذيفة رضي الله عنه، فقال: "ومسح على خفيه" فيظهر بالجمع ههنا أنه قد مسح على خفيه معاً، ولو كان قد قدم اليمنى لفصل حذيفة رضي الله عنه خاصة، وهم -رضوان الله عليهم- ينشطون لنقل مثل هذه التفصيلات وأدق الأمور.

ثانياً: والتخفيف في مسح الخف يأبى تقديم قدم وتأخير أخرى، والتيسير يقتضي مسح الخفين جميعاً.

الفائدة السابعة عشر: مخالفة الرجل عادته لمصلحة أو حاجة: كما هو ظاهر من مخالفة النبي ﷺ

عادته في البول، وذلك لمصلحة من بيان الجواز أو الحاجة، كما لو أُلجأ البول أو اضطره البول، وهذا لا ينفي كونها عادة، وفي ذلك مصلحة من كسر الملل؛ لأن النفس تمل.

الفائدة الثامنة عشر: فيه تبسط النبي ﷺ مع أصحابه:

من قول حذيفة: "ولقد رأيته أنا ورسول الله ﷺ نتمشى"، ولا يخفى ما في ذلك من التواضع، وهو ﷺ المأمور بأمر الله تعالى: «ضَعْ نَفْسَكَ»، فكان في تواضعه مع أصحابه يردفهم وراءه على الدابة، ويتمشى معهم، ويذهب إلى قضاء حاجتهم، وهذا خلاف ما يفعله أهل الكبر من الأنفة أن يمشي مع من دونه في المكانة والشرف.

الفائدة التاسعة عشر: فيه حفظ العورة:

من أن النبي ﷺ بال ابتداءً إلى سباطة قوم، والسباطة غالباً ما تكون داراً مهجورة لا يرتادها أحد، ثم احتاط أكثر، وذلك بقوله لحذيفة: «اسْتُرْنِي يَا حُذَيْفَةُ»، وفي ذلك الحديث: «أَحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ»^١، وفي تعبير "الحفظ" معنى حسن كأنه يضيع أو يذهب، وسميت السوأة سوأة لأن ظهورها يسوء الإنسان سواء كان الإنسان نفسه أو النظر.

الفائدة العشرون: فيه عدم اطلاع المسلم على عورة أخيه:

وذلك لما انتبذ حذيفة وابتعد عن النبي ﷺ لما علم أنه يبول، وفي الحديث من نهي النبي ﷺ عن النظر إلى عورة الحي بل والميت.

الفائدة الحادية والعشرون: فيه أخذ بعض الصحابة بالأمر الأشد تورعاً وتديناً واحتياطاً:

لما كان من بول أبي موسى في القارورة احترازاً من البول لما جاء شرعاً في التشديد منه، كما قال ﷺ: «إِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ»^٢، وإنما اعترض حذيفة على أبي موسى لما ألزم به غيره، والورع لا إلزام فيه، وفي ذلك من قول ابن عمر في أبيه ﷺ: "ما أخذ إلا بالأمر الأشد إلا في مسألة المسح".

الفائدة الثانية والعشرون: فيه مشروعية البول قرب الدار لقوله: "فبال إلى سباطة قوم"، ولكن من

غير أن يكون في ذلك من الإضرار بالناس بمنظر أو رائحة أو نحوه؛ لما نهى عن البول في طريق المسلمين وظلهم، وقد أغنى دخول السباطة عن ذلك كله، فلا يكون ذلك من وجوه الإضرار السابقة في شيء؛ لأنها ليست ظلاً ولا طريقاً ولا... إلخ.

^١ حسن: صحيح ابن ماجه ١٥٧٢، صحيح أبي داود ٤٠١٦.

^٢ صحيح الجامع ٢١٠٢.

الفائدة الثالثة والعشرون: فيه الستر حال البول أو حال التخلي:

لأمر الله تعالى بحفظ العورات ابتداء وانتهاء، لما كان النبي ﷺ يستتر حال الحاجة بمحاش أو نخل أو نحو ذلك.

الفائدة الرابعة والعشرون: فيه دفع أشد المفسدين بأخفهما:

وذلك لما لم يتعد النبي ﷺ وذلك لدفع أشد المفسدين، وذلك مما حصره من البول وألجأه، والله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

الفائدة الخامسة والعشرون: فيه دفع إشكال أنه في بعض الروايات بال إلى جدار، وإنما الرواية الأشهر أنه بال إلى السباطة، والسباطة خلاف الجدار، فيدفع الإشكال؛ لأنه بال إلى السباطة ليس على الجدار، إذ كان الجدار مقابله ﷺ ولكن لم يكن ليبول عليه؛ لأن الجدار يتأثر بالبول عليه ويضعف.

الفائدة السادسة والعشرون: فيه رواية الحديث مختصرا وتقطيع الحديث، وأن من حفظ حجة على من لم يحفظ:

وذلك على شرط ألا يخل ذلك بالمعنى، ودليل ذلك أن النبي ﷺ طالما كان يستشهد حيناً ببعض الآية، كقوله: «أَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ الرَّجُلِ الصَّالِحِ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»، وكذا قراءته في الحج: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

الفائدة السابعة والعشرون: فيه استخدام الحر دون إكراه:

لأن الخدمة شأن العبد، دون إكراه لما استخدم النبي ﷺ حذيفة رضي الله عنه.

باب: تكميل^{٢٨}

الفصل الأول: فيما ثبت من أحاديث في الباب استدراكا على المصنف.

الفصل الثاني: فيما ثبت من أحاديث المسح مطلقا مع شيء من فقهاء.

الفصل الثالث: ما لم يصح في المسح على الخفين.

الفصل الثالث: ما صح وما لم يصح من الآثار.

الفصل الأول

فصل: في حديث صفوان بن عسال^{٢٩}

أن زر بن حبیش - وهو أشهر ممن روى عن صفوان - قد جاء صفوان، فقال صفوان: "ما جاء بك؟" قال: "ابتغاء العلم"، قال صفوان: "إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلب"، قال - أي زر بن حبیش -: "حك في صدري المسح على الخفين بعد الغائط والبول، وكنت من أصحاب الرسول ﷺ، فجئت أسألك عن ذلك، هل سمعت منه في ذلك شيئا"، قال: "نعم"، فقال صفوان: "كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة"، وفي بعض الروايات بزيادة: "ولكن من غائط وبول ونوم" الحديث.

أخرجه^١ أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي والدارقطني والطحاوي والطبراني والبيهقي، وكذا أخرجه آخرون منهم ابن خزيمة وابن حبان والزيلعي والخطابي، ومداره على عاصم بن أبي النجود الذي هو ابن بهذلة^٢ قال: قال الحافظ: "صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون"^٣. قلت: نقل الشيخ صبحي حلاق عن بعضهم: "بل هو ثقة حسن الحديث"، وقوله: صدوق له

^١ لم أنشط للترتيب فعليه أنا أعذر في عدم الترتيب.

^٢ قيل امرأة نسب إليها وقيل أبوه على خلاف.

^٣ يعني لم يرو له البخاري إلا أن يتابعه آخر على روايته.

أوهام ليس بجيد^١، وثقه يحيى وأحمد وأبو زرعة^٢ ويعقوب بن سفيان وابن حبان حتى جعله أحمد وابن حبان من نظراء الأعمش^٣ إلا أنهم فضلوا الأعمش مع معرفتهم ببعض أوهامه.

ثانيًا: وقد توبع عاصم كما قال الحافظ نفسه، فقال في التلخيص: وذكر ابن منده أبو القاسم أنه رواه عن عاصم أكثر من أربعين نفسا، وتابع عاصما عليه عبد الوهاب بن بجيت وإسماعيل بن أبي خالد وطلحة بن مصرف والمنهال بن عمرو ومحمد بن سُوقة، وذكر جماعة معه، ومرده أصل الحديث الذي هو توقيت المسح، ثم قال: "لكن حديث طلحة عند الطبراني بإسناد لا بأس به"، وروى الطبراني حديث المسح من طريق عبد الكريم بن أبي أمية، وعبد الكريم ضعيف، ورواه البيهقي أيضا من طريق أبي روق عن أبي العُريّف عن صفوان: "ليمسح أحدكم إذا كان مسافرا على خفيه إذا أدخلهما طاهرتين ثلاثة أيام ولياليهن وليمسح المقيم يوما وليلة" ووقع: "أو ريح" وذكر أن وكيعا تفرد بها عن مسعر.

والحديث قد صححه جماعة من أهل العلم، وهم: الترمذي، قال: حديث حسن صحيح، ثم قال: سألت محمدا^٤ فقال: هو أصح شيء في الباب، كذا نقل الحافظ أيضا، وحسنه ابن خزيمة، وقال الخطابي: صحيح الإسناد، وحسنه آخرون أشهرهم الحافظ، قال: "حديث صفوان وإن كان صحيحا لكنه ليس على شرط البخاري"، قلت: ويظهر من صنيع الأئمة والحديث قد روي في ثمانية عشر مصنفا ما بين سنن ومسند ومعجم وصحيح بحيث تعد من ضعفه وإن تكلموا في عاصم، قال العلامة الألباني: والحديث إنما بسنده حسن؛ لأن عاصما في حفظه ضعف لا يتزل به عن رتبة الحسن.

ثالثًا: وكثرة طرقه التي تزيد على العشرين ومن رواه عن عاصم وهم يبلغون الأربعين لعلها تدفع الكلام الذي في عاصم خاصة، وهو كلام لا يتزل به عن رتبة الاحتجاج.

رابعًا: والحديث له شواهد في الصحيح؛ يعني في مسلم، فعن شريح بن هانئ، قال: أتيت السيدة عائشة أسأله عن المسح على الخفين، فقالت: "عليك بابن أبي طالب فسله فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ"، قال: فسألناه، فقال: "جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم".

^١ يعني لم يصل الأمر إلى صدوق له أوهام، هذا نزول به عن رتبته، الأضبط أن نقول: صدوق يهمل.

^٢ وكان شديدا في التوثيق.

^٣ يعني في نفس رتبة الأعمش.

^٤ يعني البخاري.

فائدة: وقد يسأل: لماذا قدمنا حديث صفوان على حديث عليٍّ والثاني مخرج في مسلم والصحيح مقدم على غيره؟

أولاً: حديث صفوان أشمل لأحكام المسح من حديث عليٍّ، وتلك غايتنا من هذا الفصل كما لا يخفى ما في هذا من الاختصار العلمي خاصة، وهذه سنة في أهل العلم.

ثانياً: ولأن حديث صفوان مع كونه مخرجاً خارج الصحيحين إلا أنه أشهر، بل لعله أشهر حديث في هذا الباب، وشهرة الحديث مع كثرة طرقه وشواهد ترفع به إلى رتبة الصحيح.

ثالثاً: حتى لا يتوهم أن الاختصار على الصحيح مذهب معتبر.

فائدة: قال الشيخ الألباني: ادعى ابن تيمية أن لفظة النوم مدرجة في هذا الحديث، وهي دعوى مردودة، فهي ثابتة عند الجميع، ولم أجد من سبقه إلى هذه الدعوى على خطئها، ومن فوائد هذه الزيادة أنها تدل على أن النوم مطلقاً ناقض للوضوء والغائط والبول، وهذا مذهب جماعة للعلماء منهم الحنابلة وهو الصواب.

فائدة: في مخالفة شرط المصنف¹، والجواب عن هذا:

أولاً: الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها.

ثانياً: إن الحديث بشهرته وكثرة طرقه، بل هو العمدة عندهم في باب المسح، فصار يقارب الصحيح قوة، وهو مجمع على صحته² وهذا يجعله في قوة أحاديث الصحيحين.

ثالثاً: والحديث له شواهد في صحيح مسلم كما سبق، وبهذا يأخذ من شاهده قوة وصحة، فيكون مقارباً للصحيح أو مثله.

رابعاً: الحاجة، والحاجة ملجئة؛ لأن أحاديث الباب التي ذكرها المصنف، فإنها تخلو من بعض شروط المسح على الخفين كالتوقيت مما قد يشعر بأن المسح مطلق لا توقيت له.

خامساً: لا يتوهم الاختصار على الصحيحين علماً وديناً، وهذا مذهب مرجوح،

فلا غرو أن يسقط شرط المصنف لشرط الشارع الحكيم من بيان دينه وشرعه للناس.

¹ وهو ألا يضمن كتابه إلا ما اتفق عليه الشيخان.

² ففي بحثي لم أقف على من ضعف الحديث.

المطلب الثاني: في ترجمة صفوان بن عسال:

هو صفوان بن عسال ينسب رضي الله عنه إلى بني الربض بن زاهر المرادي وهي قبيلة تعود إلى مُراد من أهل اليمن، لا تعرف له رواية كثيرة على شهرة حديثه هذا الذي يساوي في الرواية ألف حديث، كيف وهو العمدة في هذا الباب وإليه تنتهي أكثر مسائل المسح على الخفين؟! ورب درهم سبق ألف درهم، ورب حديث بألف حديث، وليست العبرة بكثرة الرواية، وحسبك أن هذا الحديث جعل صفوان في مصاف العلماء بدليل قصة زر بن حبیش.

قلت: سكن الكوفة، قال فيه أبو حاتم: "له صحبة مشهور، غزا مع النبي ﷺ اثني عشرة غزوة، لا يعرف زمن وفاته ولا عدد أحاديثه على وجه التحديد".

تعليق:

الأول: وقلة روايته ترجع إلى:

أولاً: أنه كان رجل حرب ومغازي وقتال، وكل ميسر لما خلق له.

ثانياً: حسبك شرفاً لروايته أن يقال أن ابن مسعود روى عنه، وهذه رواية بكل رواية.

ثالثاً: وفي ذلك عبرة ألا يستنكف طالب العلم عن الرواية، ولو كانت عند من دونه شرفاً وفضلاً ومن أقل منه سناً وعمراً، والحكمة ضالة المؤمن، وبهذا جرت السنة، فالنبي ﷺ روى عن تميم الداري، والبخاري يروي عن الترمذي، والصحابة يروي بعضهم عن بعض من دون اعتبار لسن أو شرف أو صحبة.

رابعاً: وشهرة صفوان المدوية هذه تضع علامة الاستفهام والتعجب معاً، وإلا فلا سبب لذلك إلا التواضع؛ لأن شأن الله تعالى في المتواضع أن يُرفع، وشأن الله تعالى في التقي الخفي أن يُعرف، وقد قال أبو يوسف¹: "ما جلست مجلساً أحببت أن أترفع فيه إلا وضعني الله، وما جلست مجلساً أحبب أن أتواضع فيه إلا رفعني الله".

¹ ظنا لا يقينا.

خامساً: أما سكنى الكوفة فعلازمة استفهام وتعجب أخرى، يترك مكة والمدينة ويسكن الكوفة؟! والسبب إما لنشر العلم وتبليغه للناس، وإما نصرة لعلي رضي الله عنه ومؤازرة للإمام، أو إما فرارا من الفتن التي شهدتها المدينة بعد فرضي الله عنه.

سادساً: غزا اثنتي عشرة غزوة، فيظهر أنه كان المرابط البطل ورجل سيف يعتمد عليه.

سابعاً: وإن كنا لا نقف على كثير رواية له، فحسبه رواية هذا الحديث الذي جمع به علم باب كامل من أبواب العلم، وليست العبرة بكثرة الرواية، فالبخاري لم يرو المائتي ألف الصحيحة، وإنما انتخب منها أربعة آلاف وزيادة، فليست العبرة بكثرة الرواية.

المبحث الفقهي

المسألة الأولى: توقيت المسح:

ولأهل العلم فيه مذاهب الأول، وهو مذهب جماهير أهل العلم من حنفية وشافعية وحنابلة، ورواية عن مالك وابن حزم من أن المسح مؤقت بثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم، واستدلوا عليه بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث صفوان بن عسال الذي معنا من قوله: "يأمرنا إذا كنا سفرا ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة" وهذا فيه دلالة ظاهرة على اشتراط التوقيت؛ بدلالة قوله: "إذا كنا سفرا"، ولما جاء من أسلوب الشرط يقوي هذا الاستثناء إلا من جنابة هو أن العبرة بالتوقيت لا بالحدث، بدلالة استثناء الحديث الأكبر، بل وأكد بتسمية الحدث الأصغر.

الدليل الثاني: حديث علي رضي الله عنه والذي مضى معنا، وفيه قول علي رضي الله عنه لشريح: "جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر"، يعني الغاية، وإلا فيجوز خلع الخف قبل هذه المدة، وأما حديث صفوان ففيه أنه لا يستحب خلعه لغسل القدمين بدون سبب موجب.

الدليل الثالث: حديث عوف بن مالك، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بتبوك بالمسح على الخفين ثلاثة أيام -يعني للمسافر- ويوما وليلة -يعني للمقيم-، وفي قوله: "أمر" ما يستفاد منه من استحباب المسح على

الخفين شديدا من المسح على الخفين، وألا يترع الخفان إلا لسببين اثنين كما جاء في حديث صفوان هما خروج الوقت والجنابة، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه¹.

الدليل الرابع: ما صح عن نفر من الصحابة من التوقيت في المسح وأشهرهم سعد بن أبي وقاص، الذي قال: "يمسح المقيم يوما وليلة"، وكذا ابن عباس رضي الله عنه الذي صح عنه كذلك: "يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام"، وكذا قال ابن مسعود، وهذه الآثار مروية بأسانيد صحيحة أو حسنة في مصنف ابن أبي شيبة.

الدليل الخامس: النظر الصحيح والمسح عبادة مؤقتة ومقيدة؛ بدليل ما اشترط النبي ﷺ من طهارة القدمين ومن خلع الخفين من جنابة ونحو ذلك، فلما كانت عبادة مقيدة تعين تقييدها بالوقت كذلك، فلما كانت مقيدة كانت مؤقتة؛ لأن التأقيت تقييد.

الدليل السادس: النظر الصحيح، ولو لم تكن مؤقتة لكانت في ذلك مساوية للأصل، والفرع لا يسوى بالأصل، ولا بد من مفارقة الفرع الأصل.

إشكالات وأجوبتها:

الإشكال الأول: ويشكل على عدم وجوب التأقيت بأثر عقبة بن عامر الشهير، أنه خرج من الشام يوم الجمعة فوصل المدينة؛ يعني يوم الجمعة، قال: فدخلت على عمر وعليّ خفان، وفي رواية: "مجرمقان"² قال: "متى عهدك يا عقبة بخلع خفيك؟" قال: "لبستهما الجمعة وهذا الجمعة"، فقال عمر: "أصبت السنة". وهو إشكال من عدم وجوب توقيت من قول عمر لعقبة: "أصبت السنة"، بل ومن فعل عقبة نفسه مما لم يلتزم التوقيت، ويظهر أن عقبة لو ظل في الطريق شهرا لمسح ولم يغسل.

الجواب:

أولاً: ولفظة "السنة" فيه غير ثابتة، جزم بذلك نفر من أهل العلم كثير أشهرهم الحافظ ابن حجر، وعليه رجع الأثر موقوفا لا مرفوع، ولا حجة بموقوف في مقابل مرفوع.

ثانياً: أنها وقعة خصوص لا عموم لها، ووقعة الخصوص لا تأخذ حكم العموم، فكيف وهي تخالف أدلة العموم في وجوب التوقيت؟!

¹ سبق تخريجه.

² يعني من خفاف الشام، والجرموق نوع من الخفاف.

ثالثاً: لو سلمنا بأنه من المرفوع فهو من المرفوع الحكمي الذي عارض المرفوع القولي، والمرفوع القولي أقوى من المرفوع الحكمي.

رابعاً: ولو سلمنا -فيكون هذا من باب إسقاط التوقيت للضرورة، ذلك؛ كما يظهر أنه كان قادماً من بلاد الشام وهي بلاد البرد شديد، وبقرينة أنه كان يلبس خفين مجرمقين؛ يعني خفين ثقيلين أو خفين على خفين كما قال البعض، فيظهر أنه كان يلبس ذلك للبرد الشديد.

خامساً: وإنما أقر عمر عمله السابق، وفرق كبير بين إقرار ما سبق وتشريع ما لحق.

سادساً: ويظهر أن عقبة لم يبلغه التوقيت، فيكون قول من حفظ مقدماً على قول من لم يحفظ ويعلم؛ لأن صفوان بن عسال علم التوقيت وعلياً وعوف بن مالك، فقول من حفظ علم حجة على من لم يحفظ ويعلم.

سابعاً: وقد خالف عقبة وعمر في ذلك من هو أعلم من الصحابة بأحكام المسح كعلي وسعد وصفوان بن عسال.

ثامناً: وأن هذا الدليل معارض بثلاثة أدلة مرفوعة إلى النبي ﷺ في اشتراط التوقيت، ورواية الأكثر مقدمة على رواية الواحد، فكيف ورواية الأكثر أصح وأصرح؟!

تاسعاً: والقول بالتوقيت أحوط للعبادة وأبرأ للذمة، وليس في الرواية أنه ظل يمسح أسبوعاً كاملاً، إنما في الرواية أنه لبس الخف أسبوعاً كاملاً، واحتمال خلعه للمسح عليه قائم وإن كان ضعيفاً.

الإشكال الثاني: حديث أنس رضي الله عنه عند الدارقطني، أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَلَبَسَ خُفَيْهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا وَلْيُصَلِّ بِهِمَا وَلَا يَخْلَعْهُمَا إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ إِنْ شَاءَ»، الحديث. وهذا الحديث فيه إطلاق المسح من غير توقيت؛ لقوله: «إِنْ شَاءَ»، ويقوي الإطلاق أن النبي ﷺ استثنى الجنابة.

الجواب:

الأول: وهذا من حديث أسد بن موسى وهو مختلف عليه، وحديثه أقرب إلى الضعف منه إلى الصحة، فإما أن يكون ضعيفاً فلا حجة به.

ثانياً: وإما أن يكون صحيحاً فمعارضه في اشتراط التوقيت أقوى منه، والحجة للأصح والأقوى إسناداً.

ثالثاً: وقوله: «وَلَا يَخْلَعُهُمَا إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ إِنْ شَاءَ» على تقدير محذوف؛ يعني ولا يخلعهما إن شاء في اليوم والليلة للمقيم، بقرينة الأحاديث الأخرى.

رابعاً: وهذا الحديث مطلقاً جاء ما يقيده في الأحاديث الأخرى، كحديث صفوان وعلي وعوف بن مالك.

خامساً: وأحاديث التوقيت مقدمة عليه؛ لأنها أكثر، فهي ثلاثة أحاديث، وهذا حديث واحد.

سادساً: وأحاديث التوقيت مقدمة عليه؛ لأن منها ما روي في الصحيح كحديث شريح بن هانئ عن علي.

سابعاً: واحتمال النسخ قائم؛ لأن أحاديث التوقيت متأخرة كحديث عوف بن مالك إذ هو في غزوة تبوك، وهي آخر غزوات النبي ﷺ.

ثامناً: وقوله: «إِنْ شَاءَ» يعني يمسخ ما شاء من المرات طالما داخل التوقيت، فلا يكون الحديث نصاً في نفي التوقيت.

تاسعاً: والمثبت مقدم على النافي، فكيف إذا لم ينهض النافي للنفي.

الإشكال الثالث: وهو ما صح عند ابن أبي شيبة أن ابن عمر رضي الله عنه قال لرجل سأله: "امسح على الخفين ما لم تخلعهما"، وابن عمر كما تعلمون هو أحرص الصحابة على السنة وأشدّهم ورعاً واحتياطاً للعبادة، حتى أنه قال عن أبيه: "ما خير أبي بين أمرين إلا أخذ بالأشدّ إلا المسح على الخفين"، فلو كان زمن وتوقيت لكان أولى الناس به ابن عمر؛ لما عرف عنه من الشدة والاحتياط.

الجواب:

الأول: أنه قد صح عن ابن عمر رضي الله عنه خلافه عند ابن أبي شيبة، كذلك أن رجلاً سأله عن توقيت المسح، فقال: "ثلاثة أيام للمسافر وللمقيم يوم وليلة"، والذي يظهر رجوعه عن قوله بعدم التوقيت.

ثانياً: أن ابن عمر رضي الله عنه خالف في ذلك الأعلّم منه بالمسح كسعد رضي الله عنه، وقد قال ابن عباس: "فقضى عمر لسعد"، وقال عمر لولده: "إذا حدثك سعد عن رسول الله ﷺ فلا تسأل أحداً بعده". بما يدل على أن سعداً كان أعلم بمسائل المسح.

ثالثاً: وهذا موقوف ولا حجة به إذا عارض مرفوعاً صح عن النبي ﷺ، وابن عمر في ذلك قد خالف عدداً من الصحابة رضي الله عنهم هم أعلم بالمسح ممن قالوا بتوقيت المسح.

رابعاً: قوله: "امسح على الخفين ما لم تخلعهما" يحمل الأثر على مشروعية المسح بغير حد ولا عدد؛ يعني في داخل الوقت، بقرينة قول ابن عمر بالتوقيت بعد ذلك.

خامساً: يمكن صرفه إلى أن ابن عمر أفق السائل بحسب حاله للضرورة الشديدة بقرينة أن ابن عمر أفق الثاني بالتوقيت، وعليه فيكون ابن عمر أفق الثاني بحسب حاله.

سادساً: أو أن قوله: "ما لم تخلعهما" لا تعلق له بالتوقيت بقرينة الرواية الثانية الثابتة عنه.

سابعاً: وابن عمر أصلاً كان ممن لا يرى المسح، فقد يحمل قوله: "امسح على الخفين ما لم تخلعهما"، من باب استهجان المسح كله، وقد صح رجوعه عن ذلك.

الإشكال الرابع: النظر الصحيح:

قولهم بأن الرخصة لا تقيد، واشتراط التوقيت فيه تقييد للرخصة؛ بدليل أن المرء يقصر الصلاة ما كان مسافراً من غير قيد.

الجواب:

الأول: إذا حضر الأثر بطل النظر، ولا يحتج على الأدلة الشرعية بمثل هذا.

ثانياً: قاعدة: الرخص لا تقيد ليست قاعدة مطلقة؛ بدليل ما جاء من قوله ﷺ: «إلا من جنابة» فهذا تقييد للرخصة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ».

ثالثاً: ويحتج على هذه القاعدة بقاعدة أخرى، وهي عدم مساواة الفرع بالأصل.

رابعاً: ولا يعد ذلك تقييداً للرخصة أصلاً؛ لأن غاية ما يلبس الخف المقيم هو يوم وليلة، وغاية ما يلبسه المسافر هو ثلاثة أيام بلياليهن.

خامساً: والرخصة لا تقيد حيناً في حال الضرورة كما في أثر عقبة بن عامر، فنكون بهذا قد أعملنا القاعدة.

سادساً: والمسح على الخفين عزيمة لا رخصة، فلا يندرج تحت القاعدة المذكورة.

سابعاً: وقوله: "يوماً وليلة ... وثلاثة أيام بلياليهن" لا يعد قيداً؛ لما في ذلك من التوسعة وترك التضييق.

فرع: لا توقيت عند الضرورة:

يعني من كان في ضرورة كبرد شديد ملجئ أو نحو ذلك فله أن يمسخ بغير مدة أو وقت، وهذا مذهب حنفي واختاره بعض الحنابلة كما نص عليه في الإنصاف، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد مثلوا للضرورة بالبرد الشديد الذي تذهب به القدم أو يغلب على الظن التضرر به، والأحكام الشرعية تبني على غلبة الظن.

واستدلوا لمشروعية المسح بغير توقيت في الضرورة بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أثر عقبة بن عامر السابق، وفيه معنى الضرورة من لبس عقبة بن عامر الجرموق فوق الخف، والجرموق إنما يلبس للحفظ من البرد، يقوي هذا أن بلاد الشام بلاد باردة، والقرينة الثالثة: سؤال عمر له: "متى عهدك بخفك؟" فكان عمر رأى أمرا عارضا استدعى أن يسأل عن الخف. وفيه أن عقبة مسح أسبوعا من غير توقيت، ومن قول عمر له: "أصببت"، وعمر ملهم محدث، فكيف إذا وافق عقبة على ما فعل، وما كان عقبة ليفعل إلا أن الأمر مستقر في الصحابة، والذي يظهر أن عقبة لم يكن وحده.

الدليل الثاني: القياس على الجبيرة¹، فلما كان لا يستطيع خلع الخفين في البرد الشديد كان الخفان بمرتلة الجبيرة التي لا يستطيع نزعها، وهذا قياس قوي بجامع العلة، وهو أن الخف هنا صار جبيرة في حفظ البدن من الضياع، وفي مشقة الترع؛ لأنه ما يستطيع أن يترع الجبيرة، وهو قياس حنفي.

الدليل الثالث: وهذا قياس من عندي قياس على التيمم، فلما سقط بالبرد الشديد غسل البدن منعاً للأذى والتضرر، وهو غسل يجب من الجنابة كما في وقعة عمرو بن العاص، كان ذلك دليلاً على إسقاط التوقيت في المسح على الخفين بجامع علة دفع المشقة والأذى والضرر عن النفس.

الدليل الرابع: وهو دليل أصولي: قالوا: أما النهي على الزيادة عن التوقيت فقد جاء بطريق المفهوم، والمفهوم لا عموم له عند الأصوليين.

الدليل الخامس: ولما كانت الضرورة تبيح محظورة وهي المحرم كانت الضرورة تسقط الواجب كذلك.

¹ هذا قياس رائع، وإن كنت أنا شخصياً أقول أن المسح على الجبيرة فيه نظر.

وهذا المذهب قوي معتبر، والأحوط مذهب الجمهور، ويقوي هذا المذهب هو خروج الحالة الخاصة العارضة النادرة من تحت العموم، والاعتبار بكلييات الشريعة الخمس من حفظ البدن، ويمكن القول بأن التوقيت له معنى في ذلك.

اعتراض ودفعه: فإن اعترض معترض يقول: فلماذا لا يتيمم لأعضائه كلها كما في حديث عمرو بن العاص لوجود دليل؟ أفلا يكون ذلك أولى من ترك توقيت المسح وهو بلا دليل؟.

الجواب:

أولاً: أما القول بأن ترك توقيت المسح للضرورة بلا دليل فلا؛ لما سبق ذكره من الأدلة، وهي خمسة أدلة يشد بعضها بعضاً، وتنصرها أصول الشريعة العامة.

ثانياً: أما التيمم حال القدرة على الوضوء فلا يشرع، وفقه عمرو بن العاص الذي أقره عليه الرسول ﷺ ووضع عليه خاتمه حجة من أنه توضأ وغسل مغابنه ثم تيمم، والقاعدة أن المعسور لا يفقد الميسور، وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ثالثاً: وذلك أولى من جهة أخرى؛ لأن عبادة الوضوء أكمل من عبادة التيمم فوضوء بمسح على الخفين محتمل، أولى من تيمم مشكوك فيه.

المسألة الثانية: ابتداء التوقيت :

متى يبدأ التوقيت؟

قلت: ولأهل العلم فيه أربعة أقوال، وإن زاد بعضهم فجعلها خمسة، فأما أقواها وأرجحها أن ابتداء التوقيت من أول مسحة، وهذا رواية عن أحمد وقال به الأوزاعي وغيره، وهو الحق؛ لأنك متى بدأت المسح فتحسب المدة من أول مسحة.

قلت: وصورة المسألة كمن توضأ للصبح فلبس خفيه فبقي على طهارته حتى الظهر فأحدث بعده ومسح على خفيه عند العصر، فلأهل العلم أربعة مذاهب في ابتداء مدة المسح: فأما الجمهور فقالوا: من حدثه فيكون نهاية المسح بالنسبة له ظهر اليوم الثاني، وأما أحمد فقال: وابتداء مدة المسح له تكون من العصر فيمسح إلى العصر من اليوم التالي، وأما المذهب الثالث وقال به الشافعية: العبرة بلبس الخف فيكون مسحه إلى الصبح، وأما الفريق الرابع فقال: العبرة بخمس صلوات، والحق هو مذهب أحمد من أن العبرة بأول مسحة، وذلك؛ للأدلة التالية:

أولاً: قول صفوان بن عسال وغيره من الصحابة رضي الله عنهم: "أن نمسح على خفافنا"، فدل على أن التوقيت متعلق بفعل المسح، ولأنه لا يسمى ماسحاً أصلاً إلا بفعل المسح، أما قبله فلا يسمى ماسحاً، يسمى لا بساً لخفيه.

ثانياً: ولأن تعلق المسح بلبس الخف أو الحدث فهذا مما يضيق الرخصة، ويفوت على الماسح شيئاً من التوقيت، وليس من شأن الرخص التضيق.

ثالثاً: بل إن تعليق الرخصة بوقت اللبس قد يضيع الرخصة أصلاً، ويذهب بها كمن لبس الخف عند الصبح فبقي طاهراً إلى العشاء.

رابعاً: والمسح لا تعلق له بالحدث؛ بدلالة قوله رضي الله عنه: «وَلَكِنْ مِنْ بَوْلٍ وَغَائِطٍ وَنَوْمٍ» ينفي تعلق المسح بالحدث، وإنما تعلقه بالوقت.

خامساً: قول عمر رضي الله عنه فيما احتكم إليه سعد وولده: "يمسح عليهما إلى مثل ساعته من يومه وليلته"، وهو فهم صحابي لا ينبغي العدول عنه.

سادساً: والمدة هنا مدة مسح لا مدة صلوات أو لبس أو حدث، فعليه؛ تعلق المدة بالمسح ابتداءً ونهايةً؛ ولذا قال عمر لعقبة بن عامر: "متى عهدك بالخف؟".

سابعاً: وأن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب خلع الخف في الحدث الأكبر؛ بما يدل على أنه لا تعلق له بالحدث الأصغر؛ لأن إثبات الحكم لشيء يقتضي نفيه لضده.

ثامناً: وأنه ينعدم الدليل على تعلق المدة بالحدث أو الصلوات ولا تعبد إلا بدليل.

تاسعاً: وتعلق المدة بالمسح أرفق وأرحم وأرحب بالماسح؛ لأن الحدث قد يفوت زمنه عليه على الحقيقة، ولا تعلق لعبادة بأمر مضطرب ممكن يفوت عليه زمن الحدث، لكن زمن المسح لا يفوت عليه.

المسألة الثالثة: الأغسال المستحبة:

قوله رضي الله عنه: "إلا من جنابة"، فدل على أن الجنابة تبطل المسح وتوجب خلع الخف، لم يختلفوا، وقد نقل العلامة النووي إجماعاً وأدخل في الإجماع جميع الأغسال من حيض ونفاس وجمعة وعيد وحج، فأى غسل يوجب خلع الخفين، ووافقه عليه ابن قدامة حتى قال: "ولا يجزئ في غسل الجنابة ولا غسل واجب ولا مستحب"، ثم قال: "لا نعدم في ذلك خلافاً".

ثانياً: وحديث صفوان بن عسال السابق حجة، وإن كان نصاً في الجنابة فهو نص في الحيض والنفاس، وإنما الخلاف في إلحاق الجمعة والعيد وغير ذلك من الأغسال.

ثالثاً: ولكنه صحيح؛ لانعدام التفريق صفة في الغسل بين هذه الأغسال المذكورة والأغسال المسنونة، فالأصل الشرعي عدم التفريق بينهما، فما يجب في غسل الجنابة من خلع الخفين يجب في سائر الأغسال.

رابعاً: ولأن النبي ﷺ بين ما لا يجب خلع الخف فيه، وهو الغائط والبول والنوم، ويلزم من هذا بمفهوم المخالفة خلعه لما سوى ذلك من الأغسال كالجمعة والعيد.

خامساً: ولأن الغسل بغير خلع الخف أمر غير متصور يعني عقلاً؛ لأن لازم تعميم الجسد بالماء هو غسل خفيه، فأولى أن يغسل قدميه، والله تعالى أعلى وأعلم.

المسألة الرابعة: فيمن انتهت مدة مسحه مع بقاء طهارته:

قوله ﷺ: "ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام بلياليهن".

قلت: فيه مذاهب لأهل العلم: فقال الحنفية و الشافعية: يغسل رجله، فيخلع خفيه ويغسل رجله ثم يضع رجله في الخف، وقال الحنابلة وهو قول شافعي: يستأنف وضوءه، بمعنى أن بطلان المسح يستوجب بطلان الوضوء، المذهب الثالث: وقال به ابن حزم وحققه ابن تيمية، من أن طهارته باقية لا تبطل، ولا عبرة بفوات مدة المسح بطهارته، والمذهب الأخير أقواها؛ لأن النبي ﷺ علق وجوب الطهارة على الحدث من قوله: «فَلَا يَنْفَتِلُ»، يعني لا يخرج، «مِنْ صَلَاتِهِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَشْمَ رِيحًا»، فهذا هو السبب الناقض للطهارة.

ثانياً: أن النبي ﷺ لم يجعل المسح سبباً ناقضاً للطهارة؛ لأن المسح رافع للحدث، وليس مبيحاً للصلاة.

ثالثاً: وأن الطهارة لا تعلق لها بالمسح أو لبس الخفين.

رابعاً: وانقضاء المدة ليس من نواقض الوضوء عند أئمة العلم إجماعاً.

خامساً: وقد صح عن علي رضي الله عنه أنه ركب دابته ثم نزل فبال فتوضأ ومسح على خفيه ثم دخل المسجد فخلع خفيه وأم الناس، فلو كان خلع الخفين ناقضاً للطهارة لكان انقضاء الوقت ناقضاً كذلك، فلما لم ينقض وضوء علي رضي الله عنه بخلع الخف، فلا ينقض الوضوء كذلك بانقضاء المدة.

سادساً: وإبطال الطهارة واستئناف الوضوء أمر يتنافى مع التوسعة في الرخصة وعدم التضيق.
سابعاً: أما قولهم: سرى الحدث إلى القدمين فهذا مما لا دليل عليه أن الطهارة تتجزأ، ويطله شرط الموالاة في الطهارة، وحديث اللمة يرد ذلك، فلو جاز أن تتجزأ الطهارة أو أن تكون الموالاة ليست ركناً لأمر الرجل بأن يغسل قدميه فقط.

ثامناً: وأما استئناف الوضوء بانقضاء مدة المسح فهذا مما سكت عنه الشارع، والأصل بقاء الشيء على ما هو عليه، ولا يحكم لطارئ إلا بدليل.

تاسعاً: وهذا القول تنصره أصول عامة في الشريعة: على رأسها أن الرخص الأصل فيها التوسع وعدم التضيق، وثانياً: بقاء الشيء على ما هو عليه وأن الطهارة لا ينقضها إلا حدث، وأن الطهارة لا تتجزأ.

المسألة الخامسة: مسألة من توضأ فمسح بعد انقضاء المدة:

من مسح بعد انقضاء المدة بطلت طهارته وما انبنى عليها من صلاة، وتلزمه الإعادة، وذلك؛ لما صح عن النبي ﷺ أنه جعل التوقيت غاية ينتهي إليها المسح، ومتى انتهى المسح وجب الغسل، والمسح لا يقوم مقام الغسل إلا بشروط وقيود، وقد فاتت هذه الشروط بما يتعين عليه أن يعود إلى حكم الأصل، والنبي ﷺ لم يعذر الرجل في البقعة كأثر الدرهم في قدميه، فكيف بمن لم يغسل قدميه كاملتين ما تعين عليه ذلك؟! وعليه؛ يجب عليه إعادة وضوئه وصلاته. وثانياً: أن هذا الأحوط لعبادته والأحفظ لها من الضياع، وانتهاء حقه في الرخصة بفوات التوقيت، وهو واجب كما مضى، ولا يعذر بنسيان.

المسألة السادسة: من خلع الخفين بعد المسح عليهما:

قوله ﷺ: "إلا من جنابة":

فيه ذكر السبب الموجب لخلع الخفين ولانقضاء طهارة المسح به وهي الجنابة، وكذا تسمية المدة، وهذا دليل على بقاء طهارة من خلع خفيه؛ لانعدام الدليل من جهة أخرى على نقض الطهارة، والطهارة لا تنقض إلا بالحدث كما في حديث أبي هريرة المشهور.

طهارة من خلع خفيه، سواء الطهارة الأصلية أو طهارة المسح، فهي باقية؛ للأدلة التالية:

الأول: وهو بقاء الشيء على ما كان عليه، وهذا أصل شرعي.

ثانياً: لانعدام الدليل على نقض المسح بخلع الخف، والشرع لم يسم إلا الجنابة والمدة.

ثالثاً: ما صح عن علي رضي الله عنه أنه بال فتوضأ ومسح على خفيه فدخل المسجد فخلع خفيه ثم صلى بالناس، وهذا أثر ظاهر الدلالة في أن المسح والطهارة ينقضان بخلع الخف.

فإن قيل: هو موقوف على علي رضي الله عنه نقول: إن علياً رضي الله عنه هو من أعلم الصحابة بأحكام المسح؛ بدليل أن السيدة عائشة ردت شريحاً إليه، فهذا يجعل لفعله مترعاً من الدليل، ففهم هو - وفهم الراوي لما يروي حجة - أن النبي صلى الله عليه وسلم طالما جعل غاية بالزمان بما يدل على أن المسح خلال هذه المدة لا ينقضه شيء، إلا ما جاء في حديث صفوان بن عسال من الجنابة.

رابعاً: ولما سمي النبي صلى الله عليه وسلم نواقض المسح من الجنابة والمدة دل على أن غيرها من النواقض ليس بناقض، كخلع الخف.

خامساً: والقول بنقض المسح أو الطهارة تبعاً، يتنافى مع أصل شرعي في أحكام المسح، وهي أنها رخصة، والرخصة لا ينبغي تقييدها ولا التضييق فيها.

سادساً: ومن لبس الخف بعد خلعه يصدق أنه قد أدخل قدميه طاهرتين، وفي حديث المغيرة بن شعبة، قال: «دَعَهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»، «وَهُمَا طَاهِرَتَانِ» جملة حال، فإما أنها حال الدخول كانتا طاهرتين وهذا هو المعبر، فيصدق على من لبس الخف بعد خلعه أن أدخل قدميه طاهرتين فتلزمه أحكام الخف.

سابعاً: وما صح عن بعض الصحابة رضي الله عنه من قوله: "وليمسح عليهما ما شاء"، فنفهم من قوله: "ما شاء" التوسعة والتكرار، "وليمسح عليهما" بعد خلعهما، وابن عمر صاحب سنة، بل ابن عمر صاحب شدة، ومع ذلك تراه في هذه المسألة رضي الله عنه أخذ بالأمر الأشد.

ثامناً: وخلع الخف ليس سبباً موجباً لنقض المسح؛ لانعدام الدليل من جهة، وثانياً: لأن خلع الخف ليس من نواقض المسح من جهة أخرى، يقوي هذا كما لو لبس خفاً على خف أو خلع خفاً ولبس آخر.

تاسعاً: ويقوي ما سبق من أن المسح رافع للحدث؛ إذ هو من جملة أعمال الوضوء، والوضوء رافع للحدث؛ ولذا جاء عطفه في الروايات على الوضوء، ولما كان عزيمة من جهة؛ إذ قال تعالى: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ

إِلَى الْكُعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فهو رافع للحدث وعليه من لبس الخف ثانية بعد خلعه، يصدق عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ».

المسألة السابعة: لبس الخف على الخف:

وقد قال به الحنفية والحنابلة، وهي رواية عن مالك وقديم مذهب الشافعي، من المشروعية والجواز وما يترتب على ذلك من مشروعية المسح عليه، والأدلة على مشروعية لبس الخف على الخف هي:

أولاً: أثر عقبة بن عامر الذي مر معنا وفيه لبس عقبة الجرموق، ومعلوم أن الجرموق هو الخف فوق الخف، كما عرفه بعض اللغويين.

ثانياً: الإذن الشرعي بالمسح على الخف ليس فيه التفريق بين الواحد والاثنين.

ثالثاً: الرخصة والأصل في الرخصة التوسع والإباحة، ومن التوسع مشروعية لبس الخف على الخف.

رابعاً: الإجماع الذي نقله بعض أهل العلم على جواز المسح؛ يعني على الخف فوق الخف، والإجماع على جواز المسح يعد نصاً على مشروعية لبس الخف على الخف.

خامساً: وأن الحاجة تدعو إلى ذلك.

سادساً: والعبرة هي وجود القدم في ملبوس، فلا فرق بين كون هذا الملبوس على ملبوس.

سابعاً: القياس على العمامة والخمار ونحو ذلك، وهي بتعدد طبقاتها تشبه الخف على الخف.

ثامناً: القياس على التساخين من مسح الصحابة عليها، ولا ينعدم في التساخين أن تكون أكثر من طبقة؛ ولذا سميت تساخين؛ لأنها تسخن بها القدم.

تاسعاً: انعدام الدليل على المشروعية، والأصل الإباحة خاصة، ولبس الخف يعد أمراً من أمور العادات.

ولأن الخف الأسفل ينعدم حكمه بلبس الأعلى فيصير في المعنى خفا واحداً.

فرع: والحكم للأعلى لا للأدنى:

فيكون المسح عليه والتوقيت له:

أولاً: لما صح أن النبي ﷺ كان يمسح على ظهور خفيه، وقوله: "على ظهور خفيه"، فالحكم لما ظهر لا لما بطن وخفي.

ثانياً: و"على" في اللغة العربية تفيد الاستعلاء بما يدل على أن المسح للأعلى.

ثالثاً: حديث صفوان بن عسال: "ألا نترع خفافنا" فيصدق هذا على الخف أو على الخف فوق الخف، فلو نزع الأعلى يصدق عليه حديث صفوان.

رابعاً: أن الأقرب لمعنى الرخصة أن يمسح على الأعلى؛ لأن في طلب المسح على الأدنى من المشقة.
 خامساً: ولو طلب المسح على الأدنى لأصبح الأعلى هنا لا معنى له.
 سادساً: ولكونه يصدق على الأعلى: «إِنِّي أَذْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ».
 سابعاً: ولأن لبس الأعلى يعد ناسخاً للأدنى، والناسخ مقدم على المنسوخ.
 ثامناً: وقد مسح ﷺ على النعلين والجوربين في حديث المغيرة، وفي تقديم المغيرة النعلين إشارة إلى أن المسح يكون للأعلى.
 تاسعاً: والأصل في مسائل المسح التخفيف والتيسير ودفع المشقة، وهذا المعنى لا يتحقق إلا بالمسح على الأعلى.

عاشراً: الإجماع الذي نقله بعض أهل العلم من جواز المسح على الأعلى، والله تعالى أعلى وأعلم.
 فرع: الشك في مبدأ المسح:
 هل يبني على الزمن الأدنى أم الزمن الأعلى؟
 أولاً: يبني على زمن الأدنى؛ لأنه اليقين، والأصل في مسائل الطهارة والعبادة اليقين.
 ثانياً: ولأن هذا هو أحوط لعبادته وأبرأ لزمته وأورع.
 ثالثاً: وإن كان هذا من جهة تضيق لرخصة، ولكن نقول: لما كانت الرخصة مشكوكاً فيها، فلا يعتبر هنا بهذا الأصل.

رابعاً: ولأن المسح على الخفين هو الفرع، فمتى شك في الفرع عاد إلى الأصل وهو غسل الرجلين.
 خامساً: ولأن المسح ههنا لم يستوف شروطه، أو حصل الشك في بعض شروطه وواجباته فلا يمسح.

مبحث الفوائد العامة

الفائدة الأولى: قوله ﷺ: "يأمرنا" فيه صرف الأمر إلى الإرشاد والندب، وأنه ليس على ظاهره من إفادة الوجوب بقريئة، وهي قرينة الإجماع أن المسح على الخفين لا يجب، فيترى الأمر إلى رتبة الاستحباب الأكيد.

الفائدة الثانية: قوله: "نترع" فيه معنى المشقة؛ لأن الترع فيه مشقة وخلع يفهم منه أن المسح على الخفين شرع لدفع المشقة، وهي لا تنفك عن مسائل المسح مقيما ومسافرا.

الفائدة الثالثة: قوله: "نترع" فيه أن الشريعة المحمدية مبناها على دفع المشقة والتيسير والتخفيف، ومن ذلك قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ مُيسِّرِينَ»^١، وتشريع ما فيه مشقة منتفَى في ديننا.

الفائدة الرابعة: قوله: "إلا من جنابة": فيه وجوب تعميم الجسد بالماء في الجنابة لما أمر بترع الخف، وأن الجنابة ناقضة للمسح، وفي قوله: "إلا من جنابة" استثناء فيه قصر الحكم على نقض المسح بالجنابة، وعليه فلا ينقض المسح بخلع الخفين، ولا ينقض المسح بلبس خف على خف، وأثر عليّ قد مضى معنا.

الفائدة الخامسة: فيه استحباب المسح على الخف حتى نص بعض أهل العلم على بدعية نزعه لكونه نهي عن نزعه إلا للتوقيت والجنابة بما يفهم منه استحباب المسح.

يقوي هذا الاستحباب، هو ما يحب الله تعالى من أن تؤتى رخصه، ومن أن النبي ﷺ لم يأت عنه مطلقا أنه خلع خفيه ليغسل رجله إلا لسبب.

الفائدة السادسة: فيه قوله: "كان النبي ﷺ": فيه أدب الصحابي مع النبي ﷺ:

أولاً: من الصلاة والسلام عليه.

وثانياً: من قوله: "النبي" لا يقول: محمد.

الفائدة السابعة: قوله: "ونوم" فيه أن النوم ناقض للوضوء بنفسه بما قرنه بالغائط والبول، لا عبرة بكونه قليلا أو كثيرا، ولا بصفة هذا النوم، وأما ما يعترض به من أن الصحابة كانوا ينامون يقومون للصلاة، فلم يكن نوما وإنما كان نعاسا وغشية.

الفائدة الثامنة: فيه أن الحدث الأصغر لا ينقض المسح على الخفين، وذلك من تسمية الأكبر حصرا، وهذا إخراج للأصغر بدلالة المفهوم، وبعدم فساد المسح بما عداه.

الفائدة التاسعة: فيه سؤال أهل الذكر؛ لقوله لصفوان: "حاك في صدري المسح على الخفين"، والله تعالى يقول: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [النحل: ٤٣]، ويظهر من الحديث جهد زر بن حبیش في طلب صحابي وجهده في طلب عالم، ﷺ.

^١ سبق تخريجه.

الفائدة العاشرة: فيه إزالة الشبهة بسؤال أهل العلم من قوله: "حاك في صدري شيء"، وفي الحديث «إِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ»^١.

الفائدة الحادية عشرة: فيه أمانة العلم من رد العلم إلى قائله، كما قال صفوان: "كان النبي ﷺ وتلك أمانته.

الفائدة الثانية عشرة: فيه الرحلة إلى العلم ولو في مسألة واحدة وباب واحد من العلم، كما جاء في أول الرواية، قال صفوان: "ما جاء بك"، فيظهر أنه جاء من مكان بعيد، فجاء لأجل مسألة، مع أن أصل هذه المسألة كان عند زر.

الفائدة الثالثة عشر: فيه معالجة الوسواس بالعلم ورده ودفعه ابتداءً وإنشاءً، وفي ذلك حذر أن يكون مرضاً، وفيه معالجة الوسواس بالعلم وهو خير وسائل الدفع والعلاج. ولا يخفى أن الوسواس هو وسيلة الشيطان إلى العباد لا إلى العلماء.

الفائدة الرابعة عشر: فيه فضل أصحاب النبي ﷺ من حفظ العلم وإبلاغه وتعليمه الناس حتى في أدق المسائل من المسح على الخفين، بل ومن آداب الخلاء والحاجة، واذكر في ذلك ضياع علم الأنبياء السابقين عليه كموسى وعيسى عليهما السلام.

الفائدة الخامسة عشر: فيه فضل العلم من قول صفوان: "إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يطلب"، فواعجبا الكون يرقبه ويتابعه في طلبه! الحيتان في السماء تستغفر له، والملائكة في السماء تضع أجنحتها له.

الفائدة السادسة عشر: فيه ثناء التلميذ على الأستاذ بين يدي الطلب، ومن ذلك قول موسى عليه السلام: «عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» [الكهف: ٦٦] يثني على الشيخ، ومن هنا قال زر بن حبیش: "وكنتم من أصحاب رسول الله ﷺ"، وهذا مما يشرح صدر الأستاذ للتلميذ.

الفائدة السابعة عشر: فيه رفع الأستاذ همّة التلميذ، من قول صفوان لزر: "إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يطلب".

^١ صحيح الجامع ٤٣٦٢

الفائدة الثامنة عشر: فيه مراعاة التشريع لحال الناس من مفارقة حال المسافر للمقيم اعتبارا بحال المسافر وحال المقيم، فلذا جعلت للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة.

الفائدة التاسعة عشر: فيه وجود الملائكة خلافا لمن أنكر وجودها ممن هو حبيس حواسه والعلم خير صادق، من قوله: "إن الملائكة".

الفائدة العشرون: فيه أن اليوم إذا أطلق لا يشمل الليلة وأن الليلة إذا أطلقت لا تشمل اليوم؛ لقوله: "ثلاثة أيام ولياليهن"، وإما أن يكون ذكر الليالي ههنا من باب التأكيد، وفي ذلك خلاف، والثاني أقرب كما قال الحافظ ابن حجر.

الفائدة الحادية والعشرون: فيه أن الأصل في العلم السماع من قوله: "هل سمعت منه؟" ولذا قال النبي ﷺ: «نُصِّرَ اللَّهُ وَجَهَ امْرِئٍ سَمِعَ مَقَالَتي فَوَعَاها».

الفائدة الثانية والعشرون: فيه أن الغائط أشد نجاسة من البول وأغلظ؛ لما قدمه ذكرنا على البول في الرواية.

الفصل الثاني:

فصل: فيما ثبت من أحاديث المنسج مطلقاً

مع شيء من ثقبها.

الحديث الأول

ما روى أحمد رحمه الله، عن وكيع، عن سفيان، عن أبي قيس، عن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وأرضاه "أن رسول الله ﷺ توضأ فمسح على الجوربين والنعلين"، الحديث.

مبحث حديثي:

المسألة الأولى: والحديث رجاله ثقات إلا أبا قيس، وهذا كلام أهل العلم في أبي قيس، فهو لا يترل به عن رتبة الاحتجاج:

قال أحمد: "لا بأس به"، وقال ابن معين: "ثقة"؛ بل كان أحمد وابن معين يقدمانه على الأعمش، وقد وثقه العجلي والدارقطني والنسائي، وأخرج له البخاري رحمته الله، وكل من خرّج له البخاري فهو لا يترل عن رتبة الصدوق؛ لأن البخاري قد عرف عنه الشدة في انتقاء رجاله.

وأما قول الحافظ فيه: "صدوق ربما خالف"، وكذا قول أحمد: "وهو يخالف في أحاديثه"، فهذا النقد لا يذهب بروايته؛ لأنه ليس من شرط الصدوق ولا الثقة ألا يغلط، وألا يهمل، ثم تأمل قول الحافظ: "ربما خالف"، كأن ذلك لم يكثر منه، ولا يترك الرجل حتى تكثر مخالفته للثقات، لكن مجرد المخالفة لا يترك لأجلها، وإنما يترك حديث الرجل إذا كثرت مخالفته للثقات؛ ولذا قال أحمد: "وهو يخالف في أحاديثه ولا بأس به"، وبهذا رأيت أن أكثر أهل العلم على توثيقه بل جماهير أهل العلم.

أما كلام أبي حاتم فيه من أنه "قليل الحديث ليس بحافظ"، فجوابه:

أولاً: أنه سئل عنه مرة أخرى، فقال: "صالح الحديث"، أو "لين الحديث"، فيمكن أن نقول أنه وثقه في موضع آخر.

ثانياً: ما عرف عن أبي حاتم من الشدة في النقد والجرح.

ثالثاً: أن أبا حاتم قد انفرد بما قاله من جرح أبي قيس.

المسألة الثانية: وقد ضعفه جماعة من أهل العلم الكبار: قال البيهقي: رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر، وقال: "أبو قيس الأودي وهزيل لا يَحْتَمَلَان". ثانياً: قال في عبد الرحمن بن مهدي "كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث به"، وقال سفيان: حديث منكر، وضعفه يحيى بن معين وعليُّ بن المديني والنسائي والعقيلي والدارقطني، وقالوا: معلول؛ لمخالفة أبي قيس وهزيل الأجلة من أهل العلم من الرواة وقد رَووه عن المغيرة: "مسح على الخفين".

قلت جواباً:

أولاً: والحديث لا يعمل بهذا كما قال الشيخ شاكر رحمه الله: "فلا يلزم من كونه المحفوظ عن المغيرة المسح على الخفين ألا يروى عنه المسح على الجورين".

ثانياً: والأحاديث لا تعل بمجرد الاحتمال، ولا ينتفي ثبوت المسح على الجورين بثبوت المسح على الخفين، كما يروى عنه في صفة الكسوف عنه ﷺ كيفيات متعددة، فمن روى الكسوف بركوعين، ومن روى الكسوف بأكثر من ركوعين .

ثالثاً: والمغيرة بن شعبة قد صحب النبي ﷺ زماناً طويلاً، وكانت له صحبة طويلة؛ لأنه أسلم قبل الحديبية، فيكون قد صحبه قريباً من سبع سنين، وهذه صحبة طويلة لا ينتفي فيها المسح على الجورين، ولا يمنع أن يروي عنه أحاديث عدة على وقائع مختلفة.

رابعاً: وقوله: "الجورين والنعلين" فيه ضبط، بحيث لا تختلط الرواية على الراوي.

خامساً: ولقد صح المسح على الجورين عن نفر من الصحابة عدهم الإمام ابن القيم رحمه الله تسعة، وذكرهم ابن المنذر، وهم علي وعمار وابن مسعود وأنس وابن عمر والبراء وبلال وعبد الله بن أبي أوفى وسهل بن سعد، وهذا مما يقوي ثبوت المسح على الجورين عنه ﷺ.

سادساً: وقد صح عن الصحابة ﷺ أنهم مسحوا على التساخين كما روى أحمد وأبو داود، وإن كان الحديث قد تكلموا فيه؛ لانقطاع ما بين راشد وثوبان، لكن البخاري جزم بسماع راشد من ثوبان، فكيف إذا صحت بينهما صحبة لثلاثين سنة، كما ذكره الذهبي في من سمع من ثوبان، قلت: ومسح الصحابة على التساخين لا شك يرجع إلى أصل المسح على الجورين، لا نقول: على الخفين؛ لأن

التساخين أقرب شبهها بالجوربين من الخفين، لأن الخفين على عهد النبي ﷺ كان الرجل يمشي فيهما بعكس الجوربين، والتساخين والجوربين كلاهما قماش.

سابعاً: والحديث قد صححه جماعة من أهل العلم أشهرهم الإمام الترمذي رحمه الله وابن خزيمة وابن حبان وابن دقيق العيد، ومن المتأخرين الإمام جمال الدين القاسمي والعلامة الشيخ أحمد شاكر والشيخ الألباني، ويمكن أن يضم إليهم الحافظ من غير جزم¹.

ثامناً: أن الحديث له شواهد - وإن كانت ضعيفة - من أشهرها حديث أبي موسى عند ابن ماجه وفيه انقطاع، وحديث بلال أيضاً رضي الله عنه، وإسناده ضعيف "مسح على الخفين والجوربين"، وحديث أبي موسى الذي قبله، فهذان حديثان وإن كانا ضعيفين.

إشكال في تأويله:

فإن قيل: إنما مسح على النعلين والجوربين، فيكون أصل مسحه قد وقع على النعل لا على الجورب، والنعل أشبه بالخف منه بالجورب.

قلت جواباً:

أولاً: وهذه ظاهرة وجمود يأبأها فهم الدليل.

ثانياً: أن الرواية بتقديم الجوربين على النعلين، ففهم المغيرة أن المسح واقع على الجورب لا على النعل. **ثالثاً:** والنظر الصحيح يرد هذا التأويل؛ إذ كيف يصح المسح على النعل وهو لا يستوعب القدم، وأكثر القدم يكون مكشوفاً، ولا يصح المسح على الجورب وهو الذي يستوعب القدم سترًا؟! فهذا مما يأباه النظر والأدلة الشرعية.

رابعاً: وهذا رد؛ لأن المسح قد وقع على الاثنين معاً، بما يدل على أن الحكم يشمل الاثنين.

خامساً: بل يقال: إن أصل المسح وقع على الجوربين وذكر النعلين ههنا ضمناً.

سادساً: ويرد هذا عمل السلف من المسح على الجوربين من غير نعلين، ومن أشهر الآثار الواردة عنهم ما ورد عن أنس، أنه كان عليه جوربين من صوف أو من خز فمسح عليهما، وما صح عن ثمانية غيره من الصحابة أنهم مسحوا على الجوارب.

¹ فالأمر يحتاج إلى تحقيق نسبة ذلك إلى الحافظ.

سابعاً: وثبت المسح على النعلين لا ينفي مشروعية المسح على الجورين؛ لأن المسح على الجورين ثابت بأدلة أخرى كما سيأتي.

فقهيات الحديث:

الفقهية الأولى: مشروعية المسح على الجورين:

قلت: وفي الحديث دلالة على مشروعية المسح على الجورين.

الدليل الثاني: يدل على هذا ما صح من حديث ثوبان رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ بعث سرية، فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين"، وقد رواه أحمد وأبو داود، وهو صحيح كما مضى، وقوله: "التساخين" هي الجوارب أو اللفائف من قماش.

إشكالات وأجوبتها:

الإشكال الأول:

فإن أشكل بأن التساخين في تأويل الراوي هي الخفاف فجوابه:

أولاً: هذا من باب تفسير التساخين ببعض أفرادها.

ثانياً: يقوي هذا أن أنسا رضي الله عنه قال عن الملبوس في القدم: "خفا" من غير اعتبار لجنسه سواء كان من قماش أو من غير قماش.

ثالثاً: ولا ينفي تفسيرها بالخفاف تفسيرها بالجوارب أيضاً بقريضة مقارنتها بالعمائم.

رابعاً: والخفاف كان مسمى للجوارب عند الصحابة أيضاً، كما صح عن أنس، قال في الجورين اللذين كان يلبسهما: "هما خفان، ولكنهما من قماش".

خامساً: يقوي هذا أن تفسير الراوي لا يكون على وجه الحصر، وإنما على وجه البيان؛ بدليل أنه فسر العصائب بالعمائم، بينما العصائب أعم من العمائم.

الإشكال الثاني:

فإن أشكل بأن ثوبان قال: "فأصابنا برد، فأمرنا أن نمسح على العصائب؛ يعني العمائم والتساخين"، فقد يفهم منه قصر الرخصة على سببها وهو البرد.

قلت جواباً:

أولاً: والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، واللفظ العام الوارد على سبب خاص يحمل على عمومته.

ثانياً: وقد صح عنه مسحه على الجورين مطلقاً بما يرد هذا التخصيص.

ثالثاً: صح عن السلف أنهم مسحوا على الجوارب أيضاً من غير هذا السبب.

رابعاً: الأصل في الرخص التوسع والتخفيف والإباحة.

الدليل الثالث: ما صح عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم مسحوا على الجوارب، وأشهرهم أنس رضي الله عنه كما روى البيهقي في السنن الكبرى، قال راشد بن النجيع: "رأيت أنسا دخل الخلاء وعليه جوربان أسفلهما جلود وأعلاهما خز فمسح عليهما"¹.

وصح عنه أيضاً عند النسائي أن الأزرق بن قيس رآه يمسح على جوربيه، وكانا من صوف، فقال أنس: "هما خفان ولكنهما من صوف".

إشكالات وأجوبتها:

الإشكال الأول: أنه في الرواية الأولى "كان جوربيه منعلين"؛ يعني من جلد، والجوارب المنعلة أشبه بالخفاف؛ فلذا تأول أنس، فقال: "هما خفان".

الجواب:

الأول: ولو كانا خفين في المعنى والحقيقة لما كان هناك معنى لتساؤل الأزرق بن قيس.

الثاني: الأثر الثاني ليس فيه ذكر أنهما كانا منعلين.

الثالث: أنه في بعض الروايات قال: "أتمسح عليهما؟! "أي على الجورين، فسماهما جورين.

الرابع: قول أنس: "هما خفان ولكنهما من صوف".

الخامس: ولا فرق بين كونهما منعلين أو غير منعلين؛ لأن العبرة بظاهرهما، والظاهر هو محل المسح.

الإشكال الثاني: فإن أشكل بأنه موقوف على أنس، والموقوف لا حجة به.

الجواب:

¹ السنن الكبرى للبيهقي ٢٨٥/١، وفي المسح على الجورين للألباني "لأنس أنه مسح على جورين أسفلهما جلود وأعلاهما خز" قال: إسناده جيد.

أولاً: وإنما فعل أنس رضي الله عنه لا يخلو من وجه الحجة لما وقع في نهاية الرواية من بيانه معنى الخفين، فكان أصل فعله مسح على الخفين بفهمه، وفهم الصحابي حجة، خاصة وهو لغوي شرعي.

ثانياً: إن أنسا رضي الله عنه كان أشد صحبة بالنبي صلى الله عليه وسلم وصحبه عشر سنين، وهذا مما يجعل لفعله وجهاً من التأسسي والاقتداء، وإن كان لم يصرح في الرواية ههنا بهذا.

ثالثاً: أن أنسا وافقه على ما فعل ثمانية من الصحابة رضي الله عنهم ينعدم وجود المخالف له.

رابعاً: ولا يقال هذا موقوف؛ لأنه في تفسير المرفوع وبيانه.

خامساً: أن أنسا رضي الله عنه قد أبان معنى لغويا في الحديث، من أن الخفين لغةً يشمل كل ملبوس في القدم.

الدليل الرابع: ما صح عن عدد الصحابة، عدهم ابن القيم: البراء، وعلي، وأنس، وأبو أمامة، وابن مسعود، وأبو مسعود، وأضاف إليهم بعض أهل العلم ابن عمر وسهل بن سعد، وهو الإمام ابن سيد الناس، وزاد في شرح الإقناع عمارا وبلالا وابن أبي أوفى، وزاد الشيخ أحمد شاكر المغيرة وأبا موسى لروايتهما.

قال العلامة الألباني رحمته الله: "وهذه الآثار أخرجها عبد الرزاق في المصنف وابن أبي شيبه في المصنف والبيهقي وكثير من أسانيدنا صحيح، وبعضها له أكثر من طريق"، حتى قال النخعي رحمه الله: "فمن ترك ذلك رغبة عنه فمن الشيطان".

قال الإمام ابن قدامة رحمه الله: قال أحمد: يُذكر المسح عن سبعة أو ثمانية من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ويروي ابن المنذر إباحة المسح عن تسعة، ثم قال: "والصحابه رضي الله عنهم مسحوا على الجوارب ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم"، فكان إجماعاً، فانتهى الدليل الرابع معنا إلى إجماع الصحابة رضي الله عنهم على مشروعية المسح على الجواربين.

الدليل الخامس: القياس¹: قياس المسح على الجوارب على المسح على الخفين، والعلة الجامعة بينهما:

الأولى: ملبوس وحائل، ويظهر أن هذه علة المسح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة مسحوا على أنواع شتى وأصناف شتى من الحوائل، كالخف، الجر موق، التسخين، العصائب، الخفاف المخرقة، الخمار، القلنسوة،

¹ وهو إلحاق فرع بأصل لعل جامعة بينهما، فإذا اشتركا في علة هي مناط الحكم كان حكمهما واحداً، كاشتراك المخدرات مع الخمر في علة الإسكار، وهذه العلة هي مناط الحكم لقوله صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر خمر»

فلما مسحوا على كل الملبوسات وكل الحوائل دل على أن العلة وجود حائل ملبوس، والجورب يشترك مع كل هذه في أنه ملبوس وحائل.

الثانية: دفع المشقة، والمشقة لا تنتفي في نزع الجورب كما أنها موجودة في نزع الخف.

الثالثة: تسمية الجورب خفا كما حصل من أنس رضي الله عنه، وهذا مما يقوي مشروعية المسح.

الرابعة: وأن بعض السلف قد نزل الجورب منزلة الخف وهو ابن عمر؛ إذ قال: "المسح على الجوربين كالمسح على الخفين".

الخامسة: ويقوي هذا القياس مسحهم على القلانس، ولا شك أن المسح على الجورب أولى من المسح على القلنسوة، فلما مسحوا على القلنسوة وما تكلفوا نزعها دل ذلك على مشروعية المسح على الجورب.

قال ابن تيمية رحمه الله: "فإن كان الفرق بين الجوربين والنعلين أن الأول من صوف وأن الثاني من جلد، فهذا فرق ليس مؤثرا في الشريعة؛ لأن الشريعة لا تفرق بين الجلد والقطن والكتان والصوف"، ثم قال: "والمسح حاجة، والحاجة مطلوبة في المسح على الجورب كالخف؛ ولذا فالتفريق بينهما هو تفريق بين متماثلين".

فائدة: أقوال أهل العلم في المسح على الجوارب:

وأقوال أهل العلم في المسح على الجوارب ثلاثة:

أما الأول: فجواز المسح على الجورب بشرط أن يكون الجورب صفيقا أو ثخيناً، فهذا قال به أبو يوسف ومحمد ابن الحنفية، وهو آخر قولي أبي حنيفة وأرجح قولي الشافعي.

المذهب الثاني: وهو المسح على الجوربين على شرط أن يكونا مجلدين أو منعلين (نعله جلد) ¹، وهذا القول الثاني في مذهب الشافعي رحمه الله.

المذهب الأخير: هو المسح مطلقاً، وهو مذهب مالكي، وقال به إسحاق وداود.

الإشكالات:

الإشكال الأول: قولهم عن الجورب الذي مسح عليه الصحابة: ما تروون ليس هو الجورب الذي في زماننا هذا، وذكروا دليلاً للتفريق أثر أنس من مسحه على جوربين أسفلهما جلود وأعلاهما خز فمسح

¹ وهذان مذهبان، هناك فريق قالوا: مجلدين أو منعلين، وفريق قالوا: مجلدين فقط؛ يعني لا يكفي أن يكون منعلاً.

عليهما، فيكون مسح أنس على الجوارب المجلدة، والجوارب المجلدة أشبه ما تكون بالخف وأبعد في صفتها ومعناها عن جوارب زماننا.

الجواب:

أولاً: ولا نسلم لهم باختلاف جوارب زماننا عن جوارب زمانهم، ويلزم على هذا التفريق نص ودليل.
ثانياً: وكون أنس مسح على جوارب منعلة أعلاهما خز فهذا لا يمنع المسح على غيرها؛ لأن المسح على نوع من الجوارب لا يستلزم المنع في حق غيرها.

ثالثاً: وهذا الفرق المذكور بين جوارب زماننا وزمانهم ليس فرقاً مؤثراً في الشريعة ولا مؤثراً في الحكم كما قال ابن تيمية؛ لأن العبرة بكون القدم في ملبوس.

رابعاً: قال ابن حزم رحمه الله: واشتراط التجليد لا معنى له؛ لأنه لم يأت قرآن ولا سنة ولا قياس ولا قول صاحب.

خامساً: قال العلامة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: "كل المرفوع عن النبي ﷺ من غير قيد ولا مخصص، وقد روى ذلك أبو داود عن عدد من الصحابة من دون هذا القيد".

سادساً: وقد صح عن أنس رضي الله عنه أنه مسح على جوربين من صوف ليسا منعلين ولا مجلدين.
سابعاً: أنه ليس في اللغة شرط تسميته جورباً أن يكون منعلاً أو مجلداً، بل الجورب مسمى لكل لفافة للرجل.

ثامناً: وكونه منعلاً أو مجلداً هذا يضيق الرخصة ويذهب بمعناها، والأصل في الرخصة التخفيف والتوسعة.

تاسعاً: وكونهم مسحوا على جوارب مخصوصة في زمانهم هذا لا يمنع المسح على جوارب زماننا؛ لأن العلة الجامعة في المسح واحدة ألا وهي الحائل والملبوس ودفع المشقة.

عاشراً: وتسميته جورباً يبيح المسح عليه؛ لأن الاشتراك في المسمى يقتضي الاشتراك في الحكم.

الإشكال الثاني:

قولهم الأصل هو غسل الرجلين كما هو ظاهر القرآن، والعدول عنه لا يكون إلا بأحاديث صحيحة قد اتفق الأئمة على صحتها، وأحاديث المسح فيها كلام، وقد أشار مسلم فقال: "لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهزيل".

الجواب:

الأول: قال الإمام ابن القيم رحمه الله ﷺ: "الذين سمعوا القرآن من النبي ﷺ وعرفوا تأويله مسحوا على الجورين، وهم أعلم الأمة بظاهر القرآن ومراد الله عنه".

الثاني: وهذا الإشكال مبناه على مخالفة هذه الأحاديث لظاهر القرآن وليس ثم مخالفة؛ لأن ظاهر القرآن في الغسل وهذه الأحاديث في المسح والمسح يفارق الغسل؛ لأنه لا يكون إلا إذا كانت القدم في ملبوس.

الثالث: وقد جاء ظاهر القرآن بالمسح كما في القراءة الثانية، حيث قال الله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فيه عطف الرجلين على الرأس بمشروعية المسح على الرجلين إذا كانتا في ملبوس.

الرابع: والعبرة بصحة الأحاديث، وليس من شرط الحديث الصحيح أن يتفق الأئمة جميعاً على صحته، وأحاديث المسح على الجورين قد صححها أئمة معتبرون.

الخامس: وهذا الكلام الذي في أحاديث المسح فإنما هو كلام متجه لا يثبت عند البحث والتحقيق العلمي كما مضى معنا في دفع وجوه إعلال هذا الحديث.

السادس: وقول الإمام مسلم رحمه الله: "لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهزيل"، فإن الكلام في أبي قيس وهزيل لا يتزل بهما عن رتبة الاحتجاج، وقد مضى أن أبا قيس صدوق، وأما قولهم: "ربما يخالف" فهذا لا يعد من الجرح الذي يسقط به الاحتجاج بأبي قيس.

السابع: ولا نترك ظاهر القرآن بحديث أبي قيس وهزيل فقط وإنما تركناه بإجماع الصحابة رضي الله عنهم كما مضى نقل الإجماع، هذا لو كنا تركنا ظاهر القرآن.

الثامن: والأئمة قد تركوا ظاهر القرآن بأحاديث هي أقل رتبة من هذا الحديث، وإليك المثال لا الحصر: حديث الوصية: «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»، فهذا من أشهر الأحاديث التي تركنا لأجلها ظاهر القرآن الكريم.

الإشكال الثالث: قولهم بفساد القياس، وقياس الجوارب على الخفاف قياس فاسد، وذلك لما بين الخفاف والجوارب من الفروق التالية:

أولاً: أن الخفاف تمنع نفاذ الماء.

ثانياً: أن الخفاف يمكن متابعة المشي فيها.

ثالثاً: أن الخفاف لا تشف عن القدم.

رابعاً: أن الخفاف تكون من جلد.

خامساً: أن الخفاف يشق نزعها.

فهذه فروق تقتضي مفارقة بينهما وعدم جواز قياس الجوارب على الخفاف.

نقول جواباً:

أولاً: والقياس صحيح؛ إذ لا يلزم القياس التماثل ما بين المقيس والمقيس عليه.

ثانياً: والمشتراط في القياس هو العلة الجامعة بين المقيس والمقيس عليه، والعلة الجامعة هنا كونه ملبوساً.

ثالثاً: ووجود فروق بينهما من جهة لا يمنع وجود تشابه بينهما من جهة أخرى والمشاكلة حاصله بينهما من وجوه:

الحائل مشقة الترع، الحاجة، ستر القدم، دفع الإيذاء والضرر.

رابعاً: ويقوي هذا القياس أن أنسا سمي الجورين خفين، وهذا مما يدل على أن أوجه الشبه بينهما أكبر وأعظم من أوجه المفارقة.

خامساً: والقياس صحيح؛ لأنه من قياس الصحابة رضي الله عنهم كما مضى معنا أثر ابن عمر رضي الله عنهما فيكون قياساً من جهة بفهم واجتهاد صحابي من جهة أخرى.

سادساً: والقياس صحيح؛ لأنه قياس يوافقه نص، ولا يعارض من مسح النبي ﷺ على الجورين.

سابعاً: والقياس صحيح من عمل الصحابة رضي الله عنهم بالمسح على الجورين، ومنهم من مسح بالنص، ومنهم من مسح بالقياس.

ثامناً: وأن وجوه التفريق بين الجورب والخف هذه فروق غير مؤثرة على الحكم الشرعي فلا يعتبر بها. تاسعاً: ويلزم من قولهم هذا الفساد، وهو أن الخفاف التي يسمح عليها يشترط فيها بعض الشروط التيذكروا كعدم نفاذ الماء ونحو ذلك.

عاشراً: وهذه الفروق التي ذكرها ليست معتبرة من جهة الشرع، كمثلكون الخف من جلد، فنذهب معهم إلى أبعد فنقول: أي الجلد؟

الإشكال الرابع: قولهم بأن أئمة العلم الذين صححوا أحاديث المسح على الجوارب قد اشترطوا في الجوارب شروطاً، من هذه الشروط أن يكونا صفيقين مع إمكان متابعة المشي فيهما ليتحقق فيه معنى الرخصة أو شروط رخصة المسح.

الجواب:

الأول: واشترط كونه صفيقاً أو يمكن المشي فيه لا يدل عليه دليل من الكتاب أو السنة.

ثانياً: والذي يظهر من مسح النبي ﷺ على النعلين والجوربين أنه لم يكن يتابع المشي فيهما بقرينة لبس النعلين فوقهما.

ثالثاً: وهذه الشروط في الجورب تذهب بمعنى الرخصة، وتجعلها سبباً مانعاً.

رابعاً: بل صح عن عليٍّ رضي الله عنه أنه مسح على الخفين وخلعهما بما يدل على أن متابعة المشي فيهما ليس أمراً معتبراً.

خامساً: وحد كونه صفيقاً أمر لا يمكن ضبطه، والأحكام الشرعية لا تتعلق بأمر يصعب ضبطه.

سادساً: والجورب مسمى للفاقة القدم عموماً من غير اعتبار كونه صفيقاً أو ثخيناً أو نحو ذلك.

سابعاً: والثابت عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم مسحوا على الجوارب - يعني عموم الجوارب - ولم يأت عنهم تعيين صفة لهذه الجوارب للمسح عليها.

الإشكال الخامس: قولهم بأن أهل العلم واللغة قد عرفوا الجوارب بأنها المنعلة أو المجلدة.

قلت جواباً:

أولاً: وهذا من باب المثال، وليس من باب الاشتراط أو الحصر.

ثانياً: وقد عرفه آخرون بأن الجورب لفافة القدم وتكون من قماش.

ثالثاً: لأن أنسا رضي الله عنه سمي الجوارب من صوف خفافاً، وتعريف الصحابي أولى من تعريف غيره.

رابعاً: وهذا التعريف ليس عليه جميع أهل اللغة، وإنما عرفه آخرون بأن الجورب لا يكون إلا من قماش.

خامساً: وتعريفه بأنه المنعل أو المجلد منقوض عند أئمة اللغة، وإنما هذا مسمى خاص لبعض الجورب؛ ولذا يميزونه بقولهم منعل أو مجلد، ولو كان الجورب مطلقاً لما احتاجوا أن يميزوه.

الإشكال السادس: قولهم بأن الرواية عن الصحابة لم يذكر بعضها أهل الحديث الذين نأخذ عنهم، وبعض أسانيدنا فيها إرسال وانقطاع، وأنها لا تنهض دليلاً يستند إليه.

الجواب:

أولاً: بأن هذه الآثار رواها أئمة معتبرون معتمدون، صححوها واعتمدوا عليها، وهم عبد الرزاق، الإمام ابن أبي شيبة رحمه الله، الإمام أبو داود رحمه الله، والإمام البيهقي رحمه الله، وقد اعتمد عليها وقررها الأئمة ابن تيمية وابن القيم فضلاً عن أئمة آخرين كالترمذي.

ثانياً: وليس شرط العمل بآثار الصحابة أن يرووها البخاري أو مسلم أو أمثالهم من أهل العلم، وإنما العبرة بصحة الإسناد، وليست العبرة بمن روى.

ثالثاً: وأما القول: "في أسانيدنا إرسال وانقطاع"، فقال العلامة الألباني رحمه الله: "أخرجها عبد الرزاق في المصنف وابن أبي شيبة والبيهقي، وكثير من أسانيدنا صحيح عنه، وبعضها له أكثر من طريق".

رابعاً: ولا يلزم من كون بعض أسانيدنا مرسل منقطعاً أن تكون ضعيفة؛ لأن هذا من الضعف الذي ينجر بتعدد الطرق.

خامساً: أما قولهم: "لا تنهض دليلاً يستند إليه" فإن أقوال الصحابة ﷺ حجة باتفاق على شروط، ومن هذه الشروط هو عدم وجود المخالف.

سادساً: ويرد هذه الشبهة من أصلها الإجماع الذي نقله الإمام ابن قدامة رحمه الله حتى قال: الصحابة ﷺ مسحوا على الجورب، ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً.

سابعاً: وليس هذا معتمد القائلين بالمسح على الجوربين فقط، وإنما قد صح عن النبي ﷺ في المسح على الجوارب حديثان؛ أما الأول فهو حديث المغيرة بن شعبة، وأما الثاني فحديث ثوبان.

الإشكال السابع: قولهم بأن المسح على الخفين رخصة لا يتعداها إلى الجورب.

قلت جواباً:

أولاً: والجوربان خفان كما صح عن أنس رضي الله عنه أنه مسح على جوربين من صوف، فقال له الأزرق: أتمسح عليهما؟! فقال له: "هما خفان ولكنهما من صوف".

ثانياً: والمسح على الخفين عزيمة لا رخصة؛ بدليل نهي النبي ﷺ عن نزع الخفين كما في حديث صفوان بن عسال، فقال: "فأنا ألا نترع خفافنا".

ثالثاً: وعلى التسليم بأن المسح على الخفين رخصة، فمن قال بأن الرخصة لا تتعدى إلى الجورين فإن شأن الرخص التوسع والتخفيف والتيسير، وليس التضييق والتعسير.

رابعاً: وإذا حضر الأثر بطل النظر.

خامساً: ولو سلمنا بأن المسح على الخفين رخصة فإن المسح على الجورين كذلك رخصة، ولا يلزم من ثبوت رخصة امتناع الأخرى نفيًا.

الفقهية الثانية: وهي مشروعية المسح على ملبوس وعدم فساد المسح بخلعه؛ لأن الظاهر أن النبي ﷺ خلع النعلين بعد المسح عليهما كما صح عن عليٍّ رضي الله عنه أنه توضأ فمسح على خفيه ثم خلعهما فصلى، ينصر هذا بقاء الشيء على ما هو عليه، فتكون القدمان طاهرتين بالمسح على الملبوس، ولا ترتفع الطهارة بخلع الممسوح، كما لو مسح الرجل على عمامة فترلت من على رأسه. وهذا ينصره أصل في أحكام المسح وهو التخفيف والتيسير ورفع الحرج.

الفقهية الثالثة: عدم وجوب استيعاب الممسوح بالمسح؛ لأن مسحه على الجورين والنعلين يستلزم عدم استيعاب الجورين بالمسح، ولأن المسح لغة ليس فيه استيعاب، إنما مسح أكثر الممسوح، ولأن استيعاب الممسوح فيه تضييق للرخصة، ولما كان المسح على ظاهر الخفين كان ذلك بدلالة مفهوم الخطاب دليلاً على عدم وجوب استيعاب المسح.

الفقهية الرابعة: ومسحه على الجورين والنعلين فيه ذكر الجورين أولاً، وهو أن أصل المسح واقع على الجورين، وأنه لا عبرة بوجود النعلين فوقهما؛ لأن النعل لا يستوعب القدم ولا يستر أكثرها.

الفقهية الخامسة: وفي عدم تكلف خلع النعل فائدة أن مبنى الرخص على التوسع والتخفيف.

الفقهية السادسة: المسح على الجوارب الرقاق:

فائدة: نقل الإمام النووي رحمه الله في شرح المذهب جواز المسح على الجورين - وإن كانا رقيقين - عن عمر وعليٍّ، وعن إسحاق وداود وأبي يوسف ومحمد، زاد العلامة الألباني، فقال: "وهو مذهب ابن حزم"، وهذا مما يرد قول من زعم إجماعاً على عدم جواز المسح على الجورين إلا أن يكونا صفيقين.

ودليله:

الأول: الآثار المروية عن السلف رضي الله عنهم من مشروعية عموم المسح على الجوارب، وليس فيها القيد المذكور.

ثانياً: وأن علة المسح هي الستر وهذه العلة تصدق على عموم الجوارب.

ثالثاً: مسحه ﷺ على النعلين يعني استقلالاً، وهذا فيه تجويز للمسح على الجوربين؛ لأن الجوربين أقوى من النعلين في معنى الستر.

رابعاً: ولأن الصحابة رضي الله عنهم مسحوا على اللفائف، وهي قريبة الشبه بالجوارب، ومسحوا على النعال المخرقة، ولا يخفى ما بينها وبين الجوارب الرقاق من شبه.

خامساً: الأصل في الرخصة التوسع وعدم التضييق.

فصل: المسح على النعلين

مسألة: مشروعية المسح على النعلين:

يعني استقلالاً من غير وجود الجوربين تحتها.

مقدمة: وهذه المسألة من غريب العلم لما ينعدم القائل بها يعني هذا الزمان إلا من نفر قليل، وصوتهم ضائع مع ضجيج المذهبية والتقليد والجمود وصدق ما قال العلامة الألباني رحمه الله: "خير العلم ما كان جديداً على الأسماع"، ولا يفوتك في هذا حديث الغربة: «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»^١، فكأن الحديث ينادي على مثل هذه المسائل؛ لأنها شاهدة على غربة الدين، ولكن ربنا يحمده أن حفظ علينا ديننا بطائفة منصور لا تغيب عن الزمان ولا المكان، ثابتة لا يضرهم من خالفهم ولا من خزلهم، أو ثابتة بالحجة والدليل، ولعلك تارك بعض ما تسمع تقول: لم يقل بذلك الأوائل، والأمة سندها موصول، كما دائماً أبداً تقول، فأقول حنانيك بل هدايك، فاسمع إذا:

فقد قال بالمسح على النعلين استقلالاً الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، وأي رجل كان! واسمه مرادف للعلم والورع معاً، وهذا شيخ الإسلام رحمه الله قد اقترب من المسألة شديداً غير أنه قيد بمشقة الستر، فقال رحمه الله - كما نقل ابن مفلح، وقد أفلح - قال: "اختار شيخنا مسح القدم ونعلها التي يشق نزعها إلا بيد أو رجل"، قلت: وهذا قريب، وهذا ابن التركماني الحنفي والنقل إليّ ألباني، قال: "صحح الترمذي المسح على الجوربين والنعلين، وحسنه من حديث هزيل عن المغيرة، وحسنه أيضاً من حديث الضحاك عن أبي موسى، وصحح ابن حبان المسح على النعلين من حديث أوس، وابن خزيمة من حديث ابن عمر

^١ مسلم ١٤٥

في المسح على النعال السبئية والبيهقي، قلت: يعني بإسناده إلى ابن عباس، ثم قال: "وفي المسح على النعلين حديث جيد صححه ابن القطان"، وفوق هذا عليّ كما سيأتيك الخبر، وابن عمر وابن عباس، وتلك ثلاثة بأمة من الفقهاء بل بملء الأرض علماء. وأصولية رائعة عند ابن القيم تقول: الدليل قبل الإجماع، والإجماع المخالف متى قام الدليل يصدق عليه قول أحمد رحمه الله تعالى: "من قال: أجمع الناس فقد كذب، وما يدره؟! لعلهم اختلفوا"، فإذا تبين لك هذا فلا تتهيب مخالفة الجمهور، وليس الفقه قائماً على القول المشهور، وابن حزم يقول: "ليس الشاذ من خالف الجمهور، ولكن الشاذ من خالف الكتاب والسنة"، وبهذا احتج حذيفة قائلًا: "ما لي إذا حفظت ونسوا!، وعلى وفق قول حذيفة أقول: أنترك السنة أن الناس لا يعلمون أو لا يعملون، فليس ذا إنصافاً.

وإليك المسألة:

الأدلة على مشروعية المسح على النعلين استقلالاً:

أما الدليل الأول: فحديث الباب الذي معنا من مسح النبي ﷺ على الجوربين والنعلين، والواو ههنا إما أن تكون واو الجمع فيكون المسح عليهما جميعاً، أو أن تكون واو العطف فيكون قد مسح على الجوربين، وكذا مسح على النعلين، ولا يلزم من ثبوت الأول نفي الآخر، وأحكام المسح قائمة على الرخصة والتخفيف والتيسير، والعبرة كون القدم في ملبوس، والنعل ملبوس وحائل.

فإن قيل: بل هي واو الجمع؛ يعني مسح على الجوربين والنعلين، قلت: وهذا يثبت أصل المشروعية ولا ينفيها، فثبوت الحكم للجميع هو ثبوت الحكم لأفراده. يقوي ما قلت ثبوت مسحه على الجوربين دون النعلين وثبوت مسحه على النعلين دون الجوربين، وكذا أيضاً ثبوت رشه على النعلين بما يدل على أنها سنة تنوع، وقد كان ﷺ ينوع في عباداته وطاعته، أليس ﴿أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]؟!

الدليل الثاني: وقد صح مثله عن أبي موسى الأشعري عند الترمذي، وهو حسن كما جزم الترمذي. قلت: والكلام الذي في بعض رواته لا ينهض لتضعيف الحديث؛ إذ أبو سنان عيسى بن سنان قال فيه ابن خراش وابن حبان والعجلي: "صدوق"، وقال الحافظ: "لين"، وهذا جرح لا يتزل به عن رتبة الاحتجاج بالمرّة، فكيف إذا كان بقية رجال الإسناد ثقات؟! ويشهد له ما قبله من حديث المغيرة خاصة، وهو بنصه ومعناه أن النبي ﷺ مسح على الجوربين والنعلين، أما دلالته فهو كالذي قبله من حيث الدلالة والله المستعان.

الدليل الثالث: ما أخرج الإمام أبو داود، وهو في المسند كذلك، بل يرويه أبو داود من إسناد أحمد من حديث عباد "أن أوس بن أبي أوس الثقفي رأى النبي ﷺ مسح على نعليه وقدميه".

مشكلة وجوابها: وقد أعل بعض أهل العلم هذا الحديث بالاضطراب، وذلك أن عباداً ومسدداً قد رواه عن هشيم عن يعلى بن عطاء عن أبيه، وفيه: أن عباد قال: أخبرني، وقال: رأيت، وقال أن النبي ﷺ أتى كظامة قوم (يعني ميضأة، وهي قرية من جلد) من غير أن يثبت مسدد لا الإخبار ولا الرؤية ولا الكظامة. قلت: وهذا لا يعد اضطراباً كما قال شمس الدين شارح السنن وادعى أنه مضطرب سنداً ومتناً، ونقل ذلك عن ابن عبد البر، **وجوابه:**

أولاً: أما اضطرابه متناً فلا؛ إذ ليس ذلك من حقيقة الاضطراب، ومن روى وحفظ حجة على من لم يرو ولم يحفظ، وإثبات شيء في رواية دون غيرها لا يعد اضطراباً، إنما هذه زيادة، وزيادة الثقة مقبولة، فكيف إذا كان الراوي ينشط لنقل الرواية بتمامها، والآخر قد يختصر بعض ألفاظها.

ثانياً: أما الاضطراب في إسناده من أنه حيناً يروى عن أوس بن أبي أوس أنه رأى النبي ﷺ وحيناً عن أبي أوس نفسه من فعله يرفعه إلى النبي ﷺ.

ثالثاً: وهذا ليس اضطراباً؛ لأن المرفوع الحكمي لا ينافي المرفوع الفعلي.

وعليه فالحديث حجة على مشروعية المسح على النعلين كما هو ظاهر، وأما رواية المسند الثانية، فيقول أوس بن أبي أوس رأيت أبي يوماً توضأ فمسح على النعلين، فقلت: "أتمسح عليهما؟!" فقال: "هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل"، فهذا لا يخالف ما قبله، سواء روي من فعل النبي ﷺ أو من فعل أوس يرفعه، فليس هذا من حقيقة الاضطراب الذي تعل به الرواية؛ ولذا أنصف ابن قدامة فقال: "والظاهر أن النبي ﷺ مسح على سيور النعل".

أما الدليل الرابع: فأخرج الإمامان من حديث عبد الله بن عمر ؓ عن عبيد بن جريح: قلت لابن عمر: "رأيتك تلبس النعال السبتية وتوضأ فيها؟"، قال: "رأيت رسول الله ﷺ يلبسها ويتوضأ فيها"، الحديث.

وقوله: "ويتوضأ فيها" ظاهر الدلالة على مشروعية المسح عليها، وذلك من وجوه:

١- أن المسح من جملة الوضوء.

٢- بقرينة الأحاديث السابقة على هذا الحديث أن الوضوء فيها هو المسح عليها.

وقوله: "يتوضأ فيها" تأوله بعضهم يعني غسل رجليه بنعليه، وهذا بعيد:

أولاً: بقرينة الأحاديث السابقة، وكلام الشارع معناه في كلام الشارع.

ثانياً: لو كان قد غسلها لما كان من سؤال عبید على وجه التعجب والاستفهام.

ثالثاً: وفي غسل النعلين من الضرر وفساد النعلين.

رابعاً: ولو كان المقصود هو غسل الرجلين لفات بعض مواضع منها لم تأت عليها الماء.

خامساً: ولو كان قوله: "يتوضأ فيها" يعني يغسل لما كان في هذا معنى لأي رخصة، وهذا تشريع

مشقة لا يتصور.

الدليل الخامس: أخرج الإمام ابن خزيمة رحمه الله تعالى بإسناده عن سفيان إلى عبد خير عن علي رضي الله عنه

"أنه دعا بكوز ماء ثم توضأ وضوءاً خفيفاً ومسح على نعليه، ثم قال: هكذا وضوء النبي ﷺ للطاهر ما لم يحدث"، الحديث، وفيه دلالة على مشروعية المسح على النعلين من فعل علي تعليمًا، ومن قوله: "هكذا وضوء النبي ﷺ"، ويقوي رفع الفعل إلى النبي ﷺ ما مضى معنا من أدلة.

إشكال وجوابه:

من أن علياً قال: "هذا وضوء الطاهر ما لم يحدث"، ففهم منه بعض أهل العلم أن المسح على النعلين جائز، وذلك على شرط، وهو وضوء غير المحدث، أو وضوء الطهارة لا وضوء الحدث، وقد قال بهذا الإمام الخطابي رحمه الله تبارك وتعالى في شرح معاني الآثار، فقلت جواباً:

الأول: أما قول علي بأن هذا وضوء طهارة لا حدث، فإنما لا يقصد بذلك المسح، وإنما يقصد الوضوء الخفيف؛ لأن في الرواية "فتوضأ وضوءاً خفيفاً".

ثانياً: وقد صح عنه رضي الله عنه عند البيهقي أنه مسح على النعلين فدخل المسجد فأمر الناس وصلى بهم إماماً.

ثالثاً: والأصل الشرعي أن ما ثبت في الفرض ثبت في النفل، ولا مخالفة بين وضوء الطهارة ووضوء الحدث.

رابعاً: أن الأدلة الأخرى الثابتة في المسح على النعلين من غير هذا القيد ترد هذا الفهم.

خامساً: لو سلمنا لعلي فهمًا -وليس لعلي- فقد خالفه من مسح على نعليه من غير القيد المذكور

كابن عمر.

فائدتان عارضتان:

الفائدة الأولى: مفارقة وضوء الطهارة وضوء الحدث في الصفة من قول الراوي: "فتوضأ وضوءاً خفيفاً" وقال: "هذا وضوء الطاهر"، ويعني بقوله: "خفيفاً" أنه لم يلتزم فيه ذلكا، ولم يلتزم فيه استيعاباً، ولا مبالغة، ولا تكراراً، ولا ترتيباً.

الفائدة الثانية: فيه مشروعية لبس النعال السبتية من غير كراهة، ولا يحتج بنهي النبي ﷺ عن المشابهة لما صارت لباساً عاماً للناس لا يتميز به أهل الكتاب عن غيرهم، كما فيه مشروعية البيع والشراء معهم كما هو ظاهر.

الدليل السادس: ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما فيما يرويه عنه نافع، قال: "كان إذا توضأ ونعلاه في قدميه مسح على ظهور قدميه بيديه، وقال: كان رسول الله ﷺ يفعل"، وهذا مرفوع ابتداءً من قوله: "كان رسول الله ﷺ يفعل"، وانتهاءً لما عرف عن ابن عمر رضي الله عنهما شدة التأسي وعظيم الاقتداء بالنبي ﷺ. يقوي هذا أن ابن عمر كان من أحرص الصحابة على السنن، بل وأخذ بالأمر الشديد لا يخفى، فلم يكن ليفعل إلا أنه رأى ذلك بل وشديداً عن رسول الله ﷺ.

وقوله: "مسح على ظهور قدميه" يعني على نعليه كما هو ظاهر من السياق، ولأنه بإجماع أهل السنة لا مسح على الأقدام؛ ولذا قال النبي ﷺ لهم: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»، وأمر صاحب اللمعة أن يعود فيتوضأ ويعيد صلاته.

الدليل السابع: ما صح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وهو ثابت في الصحيح من إخباره بوضوء النبي ﷺ قال: "ثم قبض قبضة أخرى - يعني من الماء - فرش على رجله اليمنى - وفيها النعل - ثم مسح بيديه، ثم قبض قبضة ورش على رجله اليسرى ومسح عليها بيديه"، وذكر أن يداً فوق النعل ويداً تحته، وفي قوله: "رش عليها" يعني على النعل أنه لم يغسل، وأن الرش بين المسح والغسل، وفي تمام الرواية: فمسح، وهذا مما يشهد للمسح من وجوه:

الأول: مسح.

الثاني: أنه لم يخلع النعلين.

الثالث: أنه رش على قدمه.

مما يظهر أن القدم لها حالات، وهي: الغسل مع عدم وجود ملبوس، المسح مع وجود الجورين والنعلين واللفائف والجرموق والموق، الرش عند وجود النعلين، والمسح عند وجود النعلين.

فائدة عارضة: ومن هذا الحديث تبين لنا سنة عزيزة في القدمين، وهي الرش عليهما مع المسح على ظهور وبطون القدمين.

الدليل الثامن: وصح عن عليٍّ عليه السلام في الصحيح أنه دعا بماء فقال: "هاتيك أتوضأ وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتوضأ، ثم صك على قدميه بماء وفيهما النعل، ثم قلبهما، فقال ابن عباس: وفي النعلين، قال عليٌّ: نعم، فقال ابن عباس: وفي النعلين، قال عليٌّ: نعم، حتى راجعه خمس مرات"، وهذا مما يدل على مشروعية المسح، وإلا فما وجه إنكار ابن عباس عليه لو كان قد غسلهما في النعلين، وثانيًا: أن الرواية فيها: "فصك"، وليس في الصك غسل، وإنما غاية ما في الصك رش، بما يدل على مشروعية المسح على النعلين، وكذا الرش بقرينة ما قبله.

الدليل التاسع: ما صح عن نفر من الصحابة رضي الله عنهم أنهم مسحوا في النعال:

١ - أشهرهم أوس بن أبي أوس، والرواية ثابتة عنه فيما أخرج الإمام ابن خزيمة رحمته الله أن أبا أوس مسح على نعليه كما رواه عنه ولده.

٢ - عليٌّ عليه السلام، وقد صح المسح عنه من غير وجه، وذلك عند أحمد والدارمي، وقال: "لولا أبي رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت لرأيت أن باطن القدمين هو أحق بالمسح من ظاهرهما".

٣ - أنس، وقد صح عند البيهقي أن أنس بن مالك توضأ فمسح على نعليه وصلّى، والأثر رجاله ثقات إلا رجلا لكنه محتج به.

٤ - عبد الله بن عمر، وقد سبق أثره قريبا.

٥، ٦ - ابن مسعود وعمرو بن حريث، قال العلامة الألباني رحمته الله: "ثبت المسح على النعلين عن ابن مسعود، وعن عمرو بن حريث، أخرجهما الطبراني في الكبير، وإسناد الأول رجاله موثقون، والآخر رجاله ثقات".

٧ - عبد الله بن عباس، وقد صح مسحه كما مضى بنا قريبا.

فكيف بعد إذا علمت أن هؤلاء الصحابة لم يعلم لهم مخالف، فتزداد الآثار بذلك حجة على حجة وقوة على قوة، مما يدل على الجواز والمشروعية إن لم يكن الاستحباب.

الدليل العاشر: القياس: بقياس المسح على النعلين على سائر المسوحات التي ورد الإذن شرعاً بمسحها كمثل التماسخين، والتماسخين أشبه بالنعل من أنها لا تستوعب القدم، وبعض القدم يكون مكشوفاً، ولا تبلغ الكعيبين، وقد مسح الصحابة عليها، ثانياً: والجوارب؛ لأن النعل أغلظ من الجورب، إذ النعل يتابع المرء المشي فيه، بينما الجورب ليس كذلك، ثالثاً: الخفاف المخرقة، وقد مسح الصحابة عليها، والنعل أشبه ما يكون بالخفاف المخرقة.

أخيراً: النظر، وإذا جاز أن يصلي في النعلين جاز أن يتوضأ فيهما؛ لأن الوضوء فرع على الصلاة، وشرط لها، ويعلم أنه غسل رجله فلبس نعليه فصلّى فيهما، فإن كان فلا ينفي ذلك أن يتوضأ فيهما يصلي فيهما.

الإشكالات:

الإشكال الأول:

قال الحافظ رحمته: "واستدل الطحاوي على عدم الإجزاء بالإجماع على أن المسح على الخفين إذا تحرقا حتى تبدو القدمان لا يجزئ المسح عليهما كذلك النعلان".

أولاً: قال الحافظ رحمته جواباً: "لكنه منازع في نقل الإجماع" قلت: بأن سفيان وإسحاق وابن المبارك وابن عيينة واختاره ابن تيمية، وفرق الحنفية والمالكية بين الخرق الكثير واليسير، فأين الإجماع؟! **ثانياً:** والإجماع إذا خالف نصاً فكيف إذا خالف نصوصاً فإنه لا يعتد به عند أهل العلم؛ لأن الأصل هو الكتاب والسنة.

ثالثاً: أن هذا ليس إجماعاً بل هو قياس، قياس النعلين على الخف المخرق، وهذا قياس مع الفارق؛ لأن الخف يلبس حاجة، أما النعل فيلبس دواماً.

رابعاً: وينقض الإجماع والقياس من وراءه ما جاء عن نفر كثير من الصحابة وما قال به بعض أهل العلم من جواز المسح على النعال.

الإشكال الثاني:

التأويل قوله: مسح رسول الله ﷺ على نعليه يعني غسلهما في النعلين. قال البيهقي: "لكون المسح يأتي بمعنى الغسل"، فتأولوا لفظة المسح التي جاءت في الحديث بالغسل.

قلت:

- أولاً: وهذا خلاف ظاهر اللفظ، فكيف إذا جاءت القرينة على أنه مسح على الحقيقة؟!
 ثانياً: ولا يصرف اللفظ عن ظاهره إلا بقرينة، فأين القرينة على تأول المسح هنا بمعنى الغسل.
 ثالثاً: ولو كان غسلاً على الحقيقة لما تعجب بعض الصحابة ولما كان هناك وجهاً للتعجب.
 رابعاً: وغسل من النعلين فيه من التكلف ما لا يخفى وما يرد معنى الرخصة.
 خامساً: عمل السلف ﷺ من المسح، وفهم السلف مقدم على فهم غيرهم.
 سادساً: يرد هذا المعنى ما جاء في بعض الروايات الرش والمسح بما يدل على التنوع في حق القدمين.
الإشكال الثالث: النسخ، فقال: الإمام الطحاوي يحتمل في وقت ما كان يمسح على نعليه بمعنى يمسح على قدميه، فيكون ما مسح على قدميه هو الفرض وما مسح على نعليه فضل.
 ١- وهذا قول بالنسخ كما يظهر من قوله: "وقت ما" أي كان مشروعاً للمسح على القدمين فمسح على النعلين ضمناً، فنسخ بما وجب شرعاً من غسل القدمين، قلت: والقول بالنسخ رد لانعدام شروط النسخ فيه عند الأصوليين، وأول شروط المسح هي معرفة المتقدم من المتأخر، فضلاً عن عدم إمكان الجمع.
 ٢- وجريان عمل الصحابة ﷺ على المسح على النعلين كما حصل من عليٍّ رضي الله عنه، بل وإمامته الناس، فضلاً عن عدم إمكان الجمع.
 ٣- أن عليّاً أم الناس، والظاهر أنه أمهم في الكوفة إماماً وولياً مما يرد دعوى النسخ؛ لأنه لو كان منسوخاً لما عمل به الصحابة.
 ٤- ورواية ابن عباس رضي الله عنهما للمسح، وابن عباس متأخر المجيء للمدينة؛ إذ مجيئه بعد الفتح - يعني بعد نزول آية المائدة - بما يدل على بقاء الحكم وأنه لم ينسخ.
 ٥- وجوب غسل القدمين لا ينفي مشروعية المسح؛ لأن المسح مشروط بوجود ملبوس.
 ٦- أما قول الطحاوي: "المسح على القدمين فرض، وما مسح على النعلين كان فضلاً" فبعبء؛ لأن أصل المسح وقع على نعليه لأنهم الأعلى، ولو كان مسح على قدميه على الحقيقة لمسح أسفلهما، ولكن الرواية على ظهور قدميه.
الإشكال الرابع: القول بالتخصيص وهو مشروعية المسح على النعلين، ولكن ذلك في وضوء النفل لا وضوء الحدث، بدلالة أثر عليٍّ هذا: "وضوء الطاهر ما لم يحدث"، وذلك حين توضأ فمسح على نعليه.

وجوابه:

أولاً: إنما علي عليه السلام قال: "هذا وضوء من لم يحدث"؛ يعني فيمن توضأ وضوءاً خفيفاً.

ثانياً: بقرينة أن علياً عليه السلام توضأ ومسح على نعليه وأم الناس؛ يعني في الفريضة، فيصرف قوله: "وضوء من لم يحدث"، إلى الوضوء الخفيف لا إلى المسح على النعلين.

ثالثاً: وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على النعلين من غير هذا القيد السابق.

رابعاً: وهذا فيه مخالفة للأصل الشرعي من أن ما ثبت في الفرض ثبت في النفل.

خامساً: وهذا فيه من جهة أخرى مخالفة لما صح عن كثير من السلف على غير الشرط المذكور.

الإشكال الخامس: النظر الصحيح، ومخالفة المسح على النعلين للنظر الصحيح من أن القدمين هما محل للأقذار والأدناس وأن النعل ليس ساتراً بالقدر الذي يمنعهما الأوساخ والأدناس، ولذا كان النبي صلى الله عليه وسلم في غسل قدميه من المبالغة من ذلك كما في الرواية: "فدلكنهما شديداً"، ومن التخليل، بل بالغ حتى شرع في الساق، وكان يغسلهما ثلاثاً.

قلت جواباً:

أولاً: إذا حضر الأثر بطل النظر، والقاعدة: لا اجتهاد مع نص.

ثانياً: وليست علة غسل القدمين هو وجود الأدناس والأقذار والأوساخ عليهما، بدليل أنهما يجب غسلهما في وضوء الحدث، يقوي هذا أنه كم من أقذار وأدناس لا يجب على المرء الوضوء منها.

ثالثاً: والقول بأن النعل لا يمنع القدمين الأدناس والأقذار هذا فيه نظر، وإلا لما كان هناك معنى للبس النعلين وهو يستوعب أكثر القدم.

رابعاً: ولو منع المسح على النعلين لهذه العلة لألزمناهم بالوضوء لمن باشر الأدناس والأقذار بيدنه أو بجسده، وقد صح عن ابن عمر أنه ذبح شاة فتلطخ بدمها وفرثها فذهب فصلى ولم يتوضأ.

خامساً: ونحن نسلم بأن القدمين محلها ذلك والمبالغة، ولكن عند عدم وجود حائل وساتر، وأن التخفيف يتعين عند وجود الحائل والساتر.

الإشكال السادس: قولهم: بأن هذا القول يلزم منه الفساد من مشروعية المسح على الأقدام، وهذا

قول شيعي فاسد.

قلت جواباً:

أولاً: ولا يلزم من هذا الفساد؛ لأن المسح على النعلين مشروط بوجودهما في حائل، والنعل لا شك حائل يستر القدمين.

ثانياً: والمسح على النعلين ثابت بالدليل، أما المسح على الأقدام فلا دليل عليه مطلقاً.

ثالثاً: إن المسح على النعلين لا يلزم منه القول بالمسح على الأقدام للمفارقة بين القدمين والنعلين، ومن جهة أخرى من أن هذا لا يلزم؛ لأن المسح على النعلين مشروط، ولا يكون حتى تتحقق شروطه. رابعاً: ولا يلزم؛ لأن المسح رخصة مؤقتة لا دائمة.

خامساً: يرد مشروعية المسح على الأقدام الإجماع المنقول على عدم مشروعية المسح على الأقدام.

الإشكال السابع: قولهم بأن المسح على النعلين منقوض لانعدام شروط المسح فيه من ستر المحل أو أكثره، والنعل لا يستر المحل.

الجواب:

الأول: وهذه الشروط هي محل نظر ولا نسلم بأكثرها؛ لأنه لم يأت بها كتاب أو سنة.

ثانياً: واشتراط ستر المحل أو أكثره منقوض؛ لما صح أن الصحابة مسحوا على اللفائف، واللفائف لا تستوعب القدم.

ثالثاً: ولا يحتاج بمثل هذا على ما ثبت عن النبي ﷺ من مسحه على النعلين وكذا الصحابة.

رابعاً: والنعل يستر أكثر القدمين، ولا نسلم بأنه لا يستر أكثر القدمين، بل بعض النعال أشبه بالخداء، لا يكاد يظهر من القدم إلا العقب.

خامساً: ومثل هذه الاشتراطات تذهب بمعنى الرخصة، والأصل بقاء الرخصة والتخفيف.

الإشكال الثامن: قولهم بضعف أدلة القائلين بالمسح على النعلين، وقد ضعفها أقوام، أشهرها ضعف حديث المغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري حتى هجر أهل العلم العمل بها.

الجواب:

أولاً: بل منها أدلة صحيحة مروية في الصحيحين كحديث عليّ وابن عمر وابن عباس.

ثانياً: والقول بضعف هذه الأدلة لا يستقيم كما سبق رده، والمثال أن أبا قيس محتج به، والطعن فيه لا يتزل به عن رتبة الاحتجاج.

ثالثاً: والأحاديث في جملتهما صحيحة وهي ثمانية أحاديث ومن ورائها ثمانية آثار، فأني لا يثبت المسح على النعلين بستة عشر حديثاً وأثراً.

رابعاً: وقد حسنها أئمة كبار يمكن عدّهم: الترمذي، ابن خزيمة، الحاكم، وكذلك الطحاوي، فهو لم ينازع في ثبوتها، وإنما نازع في تأولها، ويمكن أن نضيف إليها ابن حزم؛ لأنه قائل بالمسح على النعلين، وهذا ظاهر أيضاً في صنيع الإمام البيهقي رحمه الله، فهؤلاء -جزماً- صححوا هذه الأحاديث، ومن صححها احتمالاً أحمد وأبو داود والنسائي والحافظ.

خامساً: والحجة في ثبوت المسح على النعلين ليس بهذه الأحاديث فقط، وإنما بآثار وأقيسة كما مضى.

الإشكال التاسع: قولهم بأن الغسل أولى؛ لأنه لا مشقة لترع النعلين إذ هما ليسا بمعنى الخفين، ولا يترك الفاضل لمفضول.

الجواب:

أولاً: وليست العبرة في المسح بمشقة الترع بدليل أن الصحابة مسحوا على ما لا يشق نزعهم كالقلنسوة.

ثانياً: والعبرة في المسح هي الرخصة والتخفيف، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه¹.
ثالثاً: والمسح على النعلين ليس فرعاً للمسح على الخفين حتى يقاس عليه، وإنما النعلين أشبه باللفائف والتساخين التي مسح عليها الصحابة.

رابعاً: ولا تترك رخصة الله سبحانه وتعالى لمثل هذا، وقد ترخص الصحابة في أمور دون ذلك بكثير.
خامساً: إذا حضر الأثر بطل النظر، ولا اجتهاد مع نص.

الإشكال العاشر: قولهم بأن الإجماع قد انعقد على وجوب غسل القدمين، وهذا مما ينفي مشروعية المسح على القدمين أو على النعلين.

قلت جواباً:

¹ سبق تخريجه.

أولاً: ووجوب غسل القدمين لا يمنع مسح القدمين حيناً؛ لأن الوجوب متجه إذا كانت القدمان في غير حائل، أما المسح في حال وجود حائل أو مانع.

ثانياً: والإجماع لا يقدم على النص، وقد سبق ذكر عشرة أدلة على مشروعية المسح على النعلين.

ثالثاً: والإجماع متجه بأنه إجماع غسلهما في حال عدم وجود حائل.

رابعاً: وأما مشروعية المسح على النعلين فلا يعارض وجوب غسل القدمين، من جهة أنها حالة عارضة وحالة خاصة مشروطة مقيدة، والمخصوص لا ينافي العام، وكذا المشروط.

الإشكال الحادي عشر:

قول الإمام الخطابي رحمه الله بأن الغسل محكم والمسح متشابه؛ فلذا يرد معنى المسح الوارد في الأحاديث إلى الغسل كما ورد في اللغة.

فنجيب على هذا الإشكال:

أولاً: بأننا لا نسلم للإمام رحمه الله بأن المسح مشكل، فهو ليس مشكلاً ولا متشابهاً؛ لأنه جاء صريحاً في ثمانية آثار مرفوعة وثمانية آثار موقوفة على معنى المسح من غير إشكال كونه غسلًا.

ثانياً: والمسح لا يكون غسلًا إلا بقريئة في المعنى، كما في الحديث: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»¹ وجاء في روايات أخرى: "فجعلنا نغسل".

ثالثاً: ولا يرد المسح هنا بمعنى الغسل لما بينهما من مفارقة أن المسح على شروط مخصوصة وهي وجود ملبوس أو حائل.

رابعاً: وهذا الإشكال يمكن أن يرد به عموم المسح الثابت في الشريعة.

الإشكال الثاني عشر: قول شيخ الإسلام رحمه الله: والرجل لها ثلاث حالات: الغسل، والمسح في حال الستر، ثم قال: "والنعل وأعطيت حالة وهي الرش" كما جاء في حديث ابن عباس، لما أخذ حفنة من الماء ورش بها على رجله، قال: "والمسح يطلق على الرش، وقد ورد في حديث ابن عباس".

وجوابه:

أولاً: ما نقل عن الإمام نفسه كما نقل ابن مفلح مشروعية المسح على النعل ولكن في حال الضرورة.

¹ سبق تخريجه.

ثانيًا: إن ثبوت الرش في حق النعلين والقدمين لا ينفي مشروعية المسح، فهذا ليس بلازم، وإنما هذا من تنوع العبادة.

ثالثًا: والرش لا يعرف في اللغة بمعنى المسح بل ولا في لغة الشرع.

رابعًا: وقد ثبتت أحاديث في المسح حقيقة من دون رش كحديث أوس بن أبي أوس ففيه المسح من غير رش.

خامسًا: ولا ترد دلالات النصوص بمثل هذا الاحتجاج.

الإشكال الثالث عشر: وهو قول النبي ﷺ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^١ وذلك لما غسل الصحابة على أقدامهم أو غسلوا أقدامهم فخشى ألا يمس الماء أعقابهم، فقال: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^٢ قلت: هذا النهي يصدق على مسألة المسح على النعال.

نقول جوابا:

أولًا: ومسألتنا مسألة خاصة لا تندرج تحت الأصل؛ لأن الخاص في بابه.

ثانيًا: والحديث قد ورد في شأن الغسل؛ لأن من غسل وجب عليه استيعاب المحل غسلًا.

ثالثًا: أنه لا تترك دلالات النصوص لدلالات النصوص، وإنما يتعين الجمع، فيكون هذا الحديث في بابه وهو الغسل، والحديث الثاني في بابه وهو المسح.

رابعًا: ولما كان يمسح على النعلين اغتفر له ألا يستوعب القدمين، وهذا ما تقتضيه الرخصة، بدليل أنه في حديث البخاري رش، وليس في الرش استيعاب.

الإشكال الرابع عشر: قول الطحاوي رحمه الله: والأولى الخروج من الخلاف بترع النعلين وغسل القدمين، وذلك من ترك المختلف عليه إلى المتفق عليه، ولا يترك الفرض للفضل، لظنه المسح على النعلين فضلًا، كما قال الطحاوي: "وما مسح على نعليه كان فضلًا".

الجواب:

أولًا: والأخذ بالأحوط هذا ليس إلزامًا، وإنما هو دين وورع، ولا يكون فيه إلزام للمخالف.

١ سبق تخريجه.

٢ سبق تخريجه.

ثانيًا: ولا ينبغي أن يكون العمل بالأحوط دينا حتى لا تذهب دلالات النصوص السابقة وتضيع السنة.

ثالثًا: وشرط العمل بالأحوط ألا يدخل المرء في باب عنت وإعنات.

رابعًا: ولا ينبغي أن تضيع الرخصة للعمل بالأحوط، فينبغي أن يأخذ بها حيناً، وما أصدق قول شيخ الإسلام: "يجب على المرء أن يصلي في النعال ولو مرة واحدة حتى يثبت العمل لأمر شرعي في الحديث: «صَلُّوا فِي نَعَالِكُمْ»^١".

خامسًا: إنما العمل بالأحوط يرد عندما يقوى الخلاف ولا يستقر على شيء.

الإشكال الخامس عشر: قولهم بوجوب غسل القدمين؛ لأن النعلين في معنى الخف، وذلك من وجوه:

أنه لا يشق نزعهما، أنهما لا يستوعبان القدم، أنهما لا يدفعان عن المرء مشقة أن المرء يخلعهما غالباً حال جلوس أو حال قعود بعكس الخف، فإنه يُتابع فيهما المشي والذهاب والعودة وكذا.

قلت جواباً:

أولاً: وقولهم هذا بمنع المسح على النعلين لمفارقة الخفين يصدق إذا كان دليلنا هو القياس على الخفين، ولكن ليس ذلك لنا من دليل بل فساد هذا القياس عندنا ظاهر.

ثانيًا: ولا يرد هذا مع وجود النص المحكم في مشروعية المسح.

ثالثًا: وليست علة المسح هي مشقة الترع ولا متابعة المشي ولا استيعاب القدم، وإنما علة المسح عندنا التعبد والرخصة، وهذه علة لا تنفك عن المسح أبداً.

رابعًا: وعندنا قياس في مقابل هذا القياس هو أقوى منه، وهو قياس المسح على النعلين على المسح على القلنسوة، والقلنسوة يصدق عليها ما يصدق على النعل من عدم مشقة الترع، ومن أن المرء لا يتابع فيها يعني يخلعها ويلبسها.

خامسًا: وحسبنا ثبوت المسح عن السلف ﷺ من غير حاجة إلى الاعتراض عليه بمثل هذا.

^١ صحيح الجامع ٣٧٩٠

الإشكال السادس عشر: قولهم بأن كل ما جاء فيه المسح على النعلين إنما المقصود به الجوارب المنعلة، وذلك بقرينة أنه جعل يدا تحتها ويذا فوقها، قالوا: وهذا التكلف يدل على أنه طلب النعل. **أولاً:** ليس في أي من الأحاديث أنها كانت من الجوارب بقرينة قوله: "مسح على نعليه وقدميه". **ثانياً:** ولو كانت الجوارب منعلة لما كان هناك إنكار من سؤال ابن عباس: "النعلين... النعلين... النعلين...". هذا السؤال خمس مرات لتأكيد مشروعية المسح على النعلين. **ثالثاً:** والمسح على الجوارب المنعلة لا ينفي مشروعية المسح على النعلين. **رابعاً:** ولو كانت الجوارب منعلة لما تكلف وضع يده تحتها؛ لأنه يمسح فوقها ولا يمسح أسفلها. **خامساً:** بل ظاهر في أثر عليّ الذي خلع فيه نعليه ودخل المسجد أنها لم تكن منعلة. **الإشكال السابع عشر:**

قال العلامة العيني رحمته: "والذي نقل عن النبي ﷺ أنه غسل رجله جم غفير، والذي نقل أنه مسح على نعليه قليل، قال: والقضية واحدة، والعدد الكثير أولى بالحفظ من العدد القليل، مع فضل من حفظ على من لم يحفظ" أهـ.

الجواب:

الأول: ولا نسلم أن من روى المسح قلة من الصحابة، فهم عدد يجاوزون سبعة، وكل ما زاد على السبعة فهو كثير في لغة العرب، وهم: عليّ، وابن عمر، وابن عباس، والمغيرة، وأبو موسى، وأوس، وأبو أوس، وأنس، وابن مسعود، وعمرو بن حريث؛ فكيف إذا كانت الرواية عن هؤلاء تصل إلى ستة عشر حديثاً في أكثر من عشرين طريقاً؟!.

ثانياً: والترجيح لا يصر إليه إلا لتعذر الجمع، ولا معارضة ههنا يتعذر معها الجمع؛ لأن المسح محله إذا كانت القدم في ملبوس وأن الغسل محله إذا كان عليها حائل.

ثالثاً: إن الذين روى المسح هم الذين روى الغسل، ولم يروا في ذلك اختلافاً ولا اضطراباً ولا معارضة، فكيف إذا لم يعلم لهم مخالف.

رابعاً: وترجيح ثبوت المسح لكون الرجل لها أحوال ثلاثة من الغسل والرش والمسح، فهل نقول بأن الرش لا يثبت كذلك بالغسل، ودون ذلك خرط القتاد.

خامساً: وقاعدة أن العدد الكثير أولى بالحفظ هذه القاعدة منقوضة إذا كان القليل أو اليسير أضبط وأروى.

أخيراً: وعطف الرجل على الرأس لا بد له من معنى، وكلام الشارع لا ينفك من معناه.

الإشكال الثامن عشر:

وقد قال به ابن تيمية رحمه الله أو غيره، بأن المسح في هذا الحديث محمول على الغسل الخفيف، بقرينة رواية حديث الصك والرش، فصارت أحوال القدم جميعاً إلى حال واحدة وهي الغسل.

الجواب:

أولاً: والأصل حمل اللفظ على ظاهره، والمسح حقيقة ليس هو الغسل كذا ولا الرش.

ثانياً: ولا يُصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر إلا بقرينة؛ لأن الأصل عدم الترادف ولا قرينة ههنا.

ثالثاً: لو كان المسح معناه الغسل الخفيف لما ورد في الرواية إنكار الصحابي، فلم يكن ليتساءل إلا أنه وجد خلاف الغسل المعهود المعروف.

رابعاً: وهناك روايات أخرى ليس فيها ذكر الرش مطلقاً، فلماذا لا تحمل كل رواية على معناها استقلالاً.

خامساً: وثبت الغسل الخفيف على النعلين كما في روايات الرش لا ينفي مشروعية المسح؛ لأن هذا من باب التنوع في العبادة.

الإشكال التاسع عشر:

قولهم بأن النعلين لا يشق نزعهما فيتعين غسلهما؛ لأن الرخص مقيدة بالحاجة ودفع المشقة كما هو ظاهر في حديث التسانين والمسح عليها، من قولهم: "فأصابنا برد"، فأمرهم أن يمسحوا على التسانين والعصائب.

نقول:

أولاً: ولا اجتهاد مع نص وإذا حضر الأثر بطل النظر.

ثانياً: ليست العبرة في المسح هي مشقة التزع، فهذه العلة لم يسمها الشارع.

ثالثاً: وهذا فيه إلزام بأن ما لا يشق نزعها لا يمسح عليه، كما لو كان الرجل في بيته يلبس جوربيه أو خفيه.

رابعاً: ومسح الصحابة على القلنسوة، والقلنسوة لا يشق نزعها.

خامساً: والرخص تحفة من الشارع وإن كان فيها دفع المشقة أو طلب حاجة لكن لا يُنتفى فيها وجه التعبد، وقد جاء الشارع الحكيم بالتيسير والتخفيف في أمر النعلين.

الإشكال العشرون:

قال الإمام الحازمي رحمته الله: "والأحاديث الواردة في غسل الرجلين كثيرة جداً، لا يُعارضها حديث يعلى بن عطاء لما فيه من التزلزل؛ لأن بعضهم رواه عن يعلى بن أوس ولم يقل عن أبيه، وقال بعضهم عن الرجل -قلت: لم يسمه- فقال: وهذا الاضطراب لا يمكن المصير إليه".

أولاً: وليس هذا اضطراباً؛ لأن ما وقع الإبهام فيه في رواية زال الإبهام فيه في رواية أخرى. فوقفه ورفع فليس اضطراباً؛ لأن الراوي ينشط حيناً لرفع الحديث وحيناً أخرى لوقفه.

ثانياً: وهناك أحاديث غير حديث أوس في إثبات مشروعية المسح على النعلين وقد سبق ذكرها، فكيف إذا انضمت إليها آثار هي بوزنها؟!.

ثالثاً: وحقيقة الاضطراب هو رواية الشيء على وجوه متعارضة، ولا حقيقة ههنا للمعارضة حتى تسقط الحجة بحديث أوس بن أبي أوس.

الإشكال الحادي والعشرون:

قولهم بأن المسح على النعلين يبقي شيئاً من القدم لم يصله الماء.

فنقول جواباً:

أولاً: ومن قال أن من شروط المسح الاستيعاب؟!.

ثانياً: ويلزم من هذا منع المسح على العمامة لليلة المذكورة.

ثالثاً: ويلزم من هذا منع الرش على النعلين لليلة المذكورة.

رابعاً: ويلزم من هذا عدم جواز المسح على الخف المخرق، وما لزم منه الفساد كان فاسداً.

وعليه؛ مشروعية المسح على النعلين، وذلك:

أولاً: لأصل في الرجلين وهو التنوع في عبادة وضوء الرجلين.

ثانياً: أن المسح على النعلين عمل جماعة من السلف لا يُعلم لهم مُخالف.

ثالثاً: لأنه لا يصلح دليل معارض للمسح على النعلين ولا ممانع.

رابعاً: انتصاراً بأصل وهو أن المستور يمسح عليه والنعل ستر وحائل.

خامساً: المسح على القلنسوة واللفائف والخفاف المخرقة والخفاف دون الكعبين فهو ينصر المسح على النعلين للشبه.

سادساً: وحسبك أنهما سنة مهجورة يتعين العمل بها، و«طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»^١ و«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ»^٢.

مسألة: شروط المسح على النعلين:

والمسح على النعلين حكم مستقل أم أنه تابع؟

مقدمة: والمسح على النعلين حكم مستقل ليس تابعا، وذلك؛ للأدلة التالية:

الأول: صفة المسح على النعلين عند الرش من المسح فوق النعل وتحتة، وهي صفة مفارقة للمسح على الخف بما يمنع التسوية أو القياس.

ثانياً: وقد كان ﷺ ينوع في أمر النعلين، فتارة يترع فيغسل، وتارة يمسح، وتارة يرش ويصك عليهما، وتارة يمسح على أعلاهما، وتارة يمسح على أعلاهما وأسفلهما، وهذا التنوع بشأن النعل يجعله حكماً مستقلاً.

ثالثاً: إن النعل يفارق الخف مفارقة تمنع التسوية والقياس من عدم مشقة الترع، من أنه لا يستر المحل، ومن أنه لا يلبس حاجة، ومن أنه لا يُتَابَع فيه كما يُتَابَع في الخف.

رابعاً: ولم يأت في المسح على النعلين اشتراط مطلقاً، على الرغم من ثبوت ثمانية أحاديث وثمانية آثار، وأن الباب باب تعليم وبيان.

خامساً: والأصل الشرعي عدم الاشتراط، ومن زعم شروطاً فعليه الدليل.

سادساً: والنص على الخفاف في الشروط إخراج لما عاداها أما الجورب فهو خف.

١ مسلم ١٤٥

٢ البخاري ٧٣١١

سابعاً: والمسح على النعلين أشبه بالمسح على القلنسوة والقياس صحيح، وآية المائدة تشهد لهذا القياس والمشابهة، وليس للمسح على القلنسوة شروط.

ثامناً: وأن الأصل في الرخصة عدم الاشتراط والتوسع والتخفيف.

تاسعاً: والحاجة إلى التوقيت في الخف وما شابه؛ لأن لبسه دائم نوماً وحياة، بخلاف النعل فلبسه مؤقت.

عاشرًا: ولأن هذه الشروط بشأن النعل منها ما ليس متصوراً أصلاً، وإذا امتنعت وجود صورة له في الحقيقة فهذا يمنع وجوده شرعاً.

وعليه ليس في المسح على النعلين شروط من مدة أو طهارة أو توقيت أو نحوه.

الحديث الثاني

أخرج أحمد وأبو داود والبيهقي والحاكم وغيرهم من حديث ثوبان رضي الله عنه قال: "بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم برد، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين".

مبحث حديثي:

والحديث رجال إسناده ثقات، إلا من اعترضين على صحة الحديث:

الاعتراض الأول: راشد بن سعد، وقد ضعفه ابن حزم رحمته الله فقال فيه: "راشد بن سعد عن ثوبان وهو ضعيف"، قلت: وهذا من أفراد ابن حزم ومن مخالفاته، فقد وثقه الجميع ابن معين وأبو حاتم وابن سعد، وقال أحمد: "لا بأس به" ووثقه كذلك العجلي والنسائي ويعقوب بن شيبه، قال ابن عبد الهادي: "وخالفهم ابن حزم" يعني ضعفه، والحق معهم، قال الذهبي رحمته الله: "وقال ابن حزم وحده هو ضعيف فهذا من أقواله المردودة"، وقال الدارقطني: "لا بأس به يُعتبر"، وقال يحيى بن سعيد: "هو أحب إلي من مكحول"، قلت: ومكحول صدوق بل ثقة، وعليه جرح ابن حزم مردود:

أولاً: لتوثيق الأكثرين له، بل لم يضعفه إلا ابن حزم.

ثانياً: إن المعدلين هنا أعرف من ابن حزم بالرجال وأقرب إليه زمناً.

ثالثاً: إن ابن حزم عرف عنه الشدة في جرح الرواة، فقلوله رد لمخالفته أهل التوسط والاعتدال.

رابعاً: إن ابن حزم لم يفسر جرحه، فلا يمكن تقديمه على التعديل.

خامساً: ويظهر لي أن ابن حزم لا يضعفه بإطلاق، فقال: "راشد بن سعد الراوي عن ثوبان وهو ضعيف" فيظهر أنه يضعفه في ثوبان خاصة. يشهد لهذا أن نفرا من أهل العلم قال بأن راشدا لم يسمع من ثوبان.

الاعتراض الثاني: الانقطاع:

وقد أعله بعض أهل العلم بالانقطاع كما نص عليه الحافظ العلائي في جامع التحصيل، فقال: "راشد لم يسمع من ثوبان"، ونقل ذلك عن أحمد رحمته، وقال الخلال في علله: "إن أحمد بن حنبل قال: لا ينبغي أن يكون راشد بن سعد قد سمع من ثوبان؛ لأنه مات قديماً"، وكذا قال أبو حاتم والحري: "لم يسمع راشد من ثوبان"؛ ولذا ضعف الحديث جماعة من أهل العلم، أشهرهم البيهقي، وهناك خلاف سيتين؛ يعني في تضعيف الحافظ له؛ إذ قال: "إسناده منقطع"، وفي قول البخاري: "حديث لا يصح".

قلت: وأما سماع راشد من ثوبان فقد جزم البخاري رحمته بسماع راشد من ثوبان كما في التاريخ، فقال تحت ترجمة راشد: "سمع ثوبان ويعلى بن مرة" وكذا ابن عبد الهادي والزيلي تبعا له، فقالوا بسماع راشد من ثوبان، وعقبوا على قول أحمد، فقالوا: "فيه نظر". قلت: وثبت سماعه:

أولاً: أن راشدا شهد صفين مع معاوية، وصفين كانت عام ست وثلاثين، وأما ثوبان فقد مات عام أربع وخمسين، فيكون بينهما كما قال العلامة الألباني قريبا من ثمانية عشر عاما، وذلك زمن طويل يستبعد فيه عدم اللقاء والسماع.

ثانياً: وثوبان مات بجمص، وحمص هي إحدى أعمال الشام، وراشد كان في صف معاوية؛ يعني سكن الشام، وهذا معناه أنه لقي خاصة، وثوبان كانت له دار في حمص.

ثالثاً: خاصة أن راشدا عمر إلى سنة ثلاث عشرة ومائة كما قال بعض الأئمة، فكيف إذا كان ثقة غير مدلس، فعندئذ تُحمل عنعنته على السماع والاتصال، والإمام البخاري لم يَر فرقاً بين: سمعت وحدثني وأخبرني وعن، اعتبرها صيغ للسماع، طالما أن الراوي ثقة غير مدلس.

رابعاً: يقوي هذا ما عرف من مذهب البخاري رحمته أن السماع عنده لا يثبت إلا بثبوت اللقاء، فكون البخاري يجزم بأن راشدا سمع من ثوبان هذا معناه أنه ثبت اللقاء عنده.

ولهذا صحح الحديث جماعة من أهل العلم أشهرهم الإمام أبو داود رحمته والحاكم ووافقه الذهبي، إلا أن الحاكم أخطأ فيه لما قال: "صحيح على شرط مسلم" فليس هو على شرط مسلم كما قال الذهبي؛

لأن أبا ثور الراوي عن راشد ثقة من رجال الصحيح، ولكن ليس هو من رجال مسلم، فيكون قوله: "على شرط مسلم: من أوهامه، فليس على شرط البخاري ولا على شرط مسلم؛ لأن أبا ثور وإن كان من رجال البخاري لكن راشداً ليس من رجال البخاري، وإلا فبقية الإسناد هم من رجال الصحيح؛ إذ يرويه عن أبي ثور يحيى بن سعيد وهو ومعلوم من رجال الصحيح، فالمشكلة في راشد فقط، أما أبو ثور فمن رجال الصحيح، يحيى بن سعيد الراوي عن أبي ثور من رجال الصحيح، أحمد الراوي عن يحيى بن سعيد، فبقية المشكلة في راشد فقط، وليس من رجال الصحيح، لكنه موثق، ومشكلة سماع راشد من ثوبان تبين أن هذه المشكلة ليست حقيقة، وأن سماع راشد من ثوبان ثابت بهذه الأسباب الخمسة.

ذكر من صحح الحديث من أهل العلم:

أولاً: وقد صححه الإمام أبو داود رحمته.

ثانياً: وهو ممن حسنه الإمام الحاكم، ولكن غلط في قوله: "على شرط مسلم".

ثالثاً: الذهبي، وقال: "إسناده قوي".

رابعاً: الإمام ابن عبد الهادي والزيلعي تبعاً له، ومن المتأخرين الشيخان الشيخ أحمد شاكر والشيخ الألباني رحمتهما.

فائدة: في قول الحافظ رحمته: منقطع ضعفه البيهقي، وقال البخاري: "حديث لا يصح":

وكلام الحافظ هذا الذي يترجح أنه ليس حكماً على الحديث جملة، إنما هو حكم على رواية أبي أمية الدمشقي، فإنه مجهول، وفي الإسناد أبو سلام الأسود، واسمه ممطور، فقال: "ما سمع من ثوبان" فقول الحافظ: "إسناده منقطع" ليس يقصد به حديث ثوبان الذي فيه رواية العصاب والتساخين، وهي الرواية التي بلفظ: "مسح على خفيه وعلى الخمار والعمامة"، وما كان الحافظ ليقول: "إسناده منقطع" وهو أعرف الناس بالبخاري، والبخاري قد جزم بسماع راشد من ثوبان، وبقية رجال الإسناد على شرط البخاري، وهم أبو ثور ويحيى بن سعيد وأحمد.

وعليه فقد غلط جامع الموسوعة الحديثية للحافظ ابن حجر، بقوله على حديث ثوبان: "إسناده منقطع"، فإما أن يكون النقل عن آخر نقلة الحافظ، فوهم الجامع للموسوعة، وإما أن يكون الحافظ قد قال هذا في الرواية الأخرى لعدم سماع أبي سلام من ثوبان.

فائدة لغوية: والعصائب قد فُسِّرَت في بعض الطرق بالعمائم والتساخين قد فُسِّرَت بالخفاف، فهذه مشكلة الآن؛ لأن الحديث بهذا لا يكون دليلاً لنا على مشروعية المسح على اللفائف وما في معناها، وإنما يكون دليلاً على المسح على العمام والمخفاف.

والجواب:

أولاً: أن هذا ليس من باب قصر معنى الحديث على العمام والمخفاف، وإنما من باب تفسير العام ببعض أفراد.

ثانياً: يقوي هذا هو أنه عرفه بالأشهر عندهم وهي العمامة والخف، ولا شك أن لفظة العصائب أعم من العمام، ولفظة التساخين أعم من المخفاف.

ثالثاً: وقد جاءت أحاديث أخرى من مسحه ﷺ على الجوارب والنعال وعلى الخمار ومسح الصحابة على القلنسوة بما يدفع معنى الحصر.

رابعاً: وهذا التفسير يظهر أنه مدرج¹ من بعض الرواة، ولا يتبين على وجه الجزم أنه من تفسير ثوبان.

خامساً: فإن لم يشرع المسح على ما سوى العمام والمخفاف فإنه يشرع بالقياس بجامع علة الستر. وقد جاء في أصل الرواية، قال: "فأصابنا برد"، فلما قدموا أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين وهو مشكل بأن المسح لا يجوز إلا عند الحاجة ودفع المشقة بما يجعل المسح حكماً مخصوصاً وليس حكماً عاماً، والجواب عن ذلك:

أولاً: والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والحكم الشرعي الوارد على سبب مخصوص لا ينتفي عنه العموم خاصة، وأكثر الأحكام الشرعية جاءت على سبب مخصوص.

ثانياً: وقد صح في أحاديث أخرى المسح من غير علة المشقة ولا البرد بما ينفي اشتراط المشقة للمسح.

ثالثاً: ولا يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم، وما شرع على سبب مخصوص ابتداءً يبقى حكمه انتهاء مع زوال السبب، كما في غسل الجمعة وإضباع المحرم للقدوم.

¹ والمدرج: هو ما اتصل من ألفاظ الرواة بكلام المتن، كما قال الناظم:

والمدرجات في الحديث ما أتت *** من بعض ألفاظ الحديث اتصلت

رابعاً: وإن سلمنا بعلّة المشقة فهي علة لا تنتفي أبداً؛ لأن الأحكام الشرعية هي تكليف ما فيه مشقة أصلاً.

خامساً: وهذا لا يمنع كون المسح شرع لعل ولأسباب أخرى منها الترخيص والتخفيف، ومخالفة أهل البدع والضلال، وهذه علل باقية.

مبحث فقهي:

المسألة الأولى: المسح على العمام:

فائدة في قول العمام: يعني العموم من غير اشتراط ما اشترط بعض أهل العلم، وأشهرهم ابن قدامة في العمامة شروطاً للمسح عليها، كأن تكون ملبدة مخنكة.

قلت: وقد قال بمشروعية المسح على عموم العمام الخنابلة إلا من قول بشروط خاصة في العمامة كالأ تكون صماء، وهو مذهب الظاهرية من مشروعية عموم المسح على عموم العمام، وقال به الثوري والأوزاعي.

الدليل الأول: وهو حديث الباب الذي معنا من حديث ثوبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب. وقوله: "العصائب" يشمل العمام، بل هو أعم منها، فيشمل ما تعصب به الرأس، حتى لو لم يكن له معنى العمامة، والمسح على الأعم يشمل المسح على الأخص.

ثانياً: ولما وقع في تفسير بعض الرواة العصائب بالعمام.

ثالثاً: بدلالة الاقتران من أنه أمر بالمسح على التساخين، وهذا يعد تأكيداً على مشروعية المسح على العصائب؛ لأنه إذا أمر بمسح ما محله الغسل إذا كان مستوراً أمر بمسح ما محله المسح إذا كان مستوراً، خاصة وستره أغلب.

رابعاً: أنهم شكوا إليه ما أصابهم من البرد في الرواية، فيدل أن المسح حاجة المسلم، والله تعالى لا يمنع ما فيه حاجة لعباده.

الدليل الثاني: ما أخرج مسلم من حديث بلال أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار.

قلت: وجه الدلالة منه:

أولاً: أن المسح على الخمار ههنا يعني العمامة؛ لأن الخمار اسم لعموم غطاء الرأس، فيشمل العمامة.

ثانياً: ومسحه على الخفين يدل على مشروعية المسح على العمامة بدلالة لزوم كما سبق معنا قريباً.

ثالثاً: وقوله: "الخمار" إن لم يشمل العمامة نصاً شمل العمامة قياساً؛ لأن العمامة أعقد من الخمار، ويشق نزعها ما ليس الخمار كذلك.

وفي ذلك نكتة: أن بلالا أعرض عن صفة غطاء رأسه، وكأنه بهذا ﷺ يدل على مشروعية المسح على كل ملبوس.

الدليل الثالث: حديث عمرو بن أمية الضمري الذي أخرجه البخاري رحمه الله من قوله: "رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته، وخفيه"، ودلالته ظاهرة يعني في مشروعية المسح على العمامة، فكيف إذا قرن العمامة بالخف؟! وقرنه العمامة بالخف فيه معنى هو تسوية الشارع الحكيم الرجلين بالرأس إذا كانت في ملبوس، وعليه فهذا القياس صحيح معتبر.

الدليل الرابع: ما أخرج مسلم من حديث المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين، ووجوه الدلالة منه:

أولاً: قوله: "على العمامة" ظاهر الدلالة في مشروعية المسح عليها.

ثانياً: وأنه مسح على ناصيته في الأصل، فلم يتكلف أن يتم المسح على الرأس، ومسح على العمامة، إما لبيان التجويز أو لبيان الجمع، أو دفع توهم عدم جواز المسح على العمامة.

ثالثاً: ولا يخفى أيضاً ما في الحديث من الدلالة على مشروعية المسح، وذلك بدلالة الاقتران فيه.

فائدة عارضة: ويحسن التنبيه هنا إلى مراعاة ترتيب الأدلة بحسب القوة يعني قوة الدلالة لا بحسب قوة الإسناد؛ لأن حاجتنا هنا إلى قوة الدلالة أعظم من حاجتنا إلى قوة الإسناد.

الدليل الخامس: الآثار، وقد صح عن جماعة من السلف أنهم مسحوا على العمامة، بل وعلى كل حائل، كما في مصنف ابن أبي شيبة عند عبد الرحمن بن عسيلة، قال: "رأيت أبا بكر يمسح على الخمار -يعني في الوضوء-".

ثانياً: وصح عن عمر في المسح أثاراً:

أما الأول: فعند ابن أبي شيبة، وقد سألُه بُبَاة الجعفي، قال: "سألت عمر بن الخطاب عن المسح على العمامة، فقال عمر: "إن شئت فامسح، وإن شئت فدع".

الثاني: وكذا صح عنه كما ذكر عبد الرحمن بن مهدي أن عمر بن الخطاب قال: "من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله".

ثالثاً: علي بن أبي طالب، وقد نقل العلامة الأثيري ولم أقف على إسناده أن علياً سئل عن المسح على الخفين، فقال: "نعم، وعلى النعلين والخمار".

رابعاً: عن أنس رضي الله عنه فأخرج ابن أبي شيبة عن عاصم الأحول، قال: رأيت أنسا يمسخ على الخفين والعمامة.

خامساً: أبو أمامة، فروى ابن أبي شيبة عن أبي غالب: "رأيت أبا أمامة يمسخ على العمامة".
سادساً: وروى ابن أبي شيبة عن أم سلمة - كما تقول أم الحسن البصري -: أن أم سلمة كانت تمسح على الخمار.

سابعاً: وصح عن أبي موسى الأشعري أنه كان يمسخ على القلنسوة.
قال ابن قيم الجوزية: قال ابن المنذر: "ويمسح على العمامة لثبوت ذلك عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر"، قال الجوزاني: "روى المسح على العمامة عن النبي ﷺ سلمان وثوبان وأبو أمامة وأنس والمغيرة وأبو موسى، وفعل الخليفة الراشد أبو بكر الصديق"، وقال عمر بن الخطاب: "من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله".

الدليل السادس: القياس على الخف، وهو قياس صحيح، وذلك من وجوه:
الأول: لما عطف القرآن الكريم القدمين على الرأس، فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] ولا بد لهذا العطف من معنى.

ثانياً: أنهما يستران غالباً.

ثالثاً: العطف الوارد في الأحاديث.

رابعاً: مشقة الترع.

خامساً: دفع الحرج ورفع المشقة.

سادساً: أنهما يشتركان في معنى أنهما طرفا البدن.

وعليه، إذا جاز المسح على الخف وهو محله الغسل جاز المسح على العمامة؛ لأن الرأس محلها المسح أصلاً، فكيف إذا كانت الرأس تستر غالباً؟! فصارت أحوج للمسح من الخف.

الدليل السابع: النظر الصحيح: وإذا صح أنه مسح على رأسه ﷺ فيصح أن يمسح على العمامة، وذلك من وجوه:

الأول: وعبادة المسح هي طهارة صورية، وليست طهارة حقيقة؛ يعني من حيث الفعل، لا من حيث الإجزاء والثواب، فلا فرق إذاً بين أن تقع على العمامة أو أن تكون على ذات الرأس.

ثانياً: أن من مسح على العمامة يصدق عليه أنه مسح على رأسه، كمن قبل عمامة الشيخ أو عمامة أبيه، فيصدق عليه أنه قبل رأسه.

ثالثاً: التخفيف في شأن الرأس طهارة، وطهارة المسح طهارة تخفيف في الأصل، بدليل أنها لا تلزم فيها شروط كثيرة، وعليه فيمسح على العمامة لمعنى التخفيف في هذه العبادة.

رابعاً: وطهارة الرأس في الشارع أيضاً هي عبادة تخفيف؛ بدليل أنه جعله العضو الوحيد في أعضاء الوضوء ممسوحاً أصلاً وفرعاً، فلا يحسن التضييق في عبادة شأنها التخفيف.

خامساً: الرأس ليست محلاً للأدناس والأوساخ والأقذار؛ ولذا لم يجعلها الشرع محلاً للغسل، بل وجعل المسح، بل ولم يتكرر المسح في غالب وضوئه، فليس هناك معنى لغسل الرأس.

سادساً: والرأس غالباً ما تكون في حائل، وحال النبي ﷺ ستر رأسه، وكذا والصحابة، فلما نزلت الآية تقول: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] نزلت على الحال الذي كانوا فيه وهو تغطية الرأس.

إشكالات وأجوبتها:

والقول بالمسح على العمامة هو خلاف مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، وقد اعترضوا على جواز المسح باعتراضات، وأشكوا بإشكالات، وذكروا في ذلك شبهات:

الإشكال الأول: قولهم: أن الله تعالى يقول: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والمسح حقيقة يكون على ذات الرأس، لا يكون على غيرها؛ يعني العمامة والخمار ونحو ذلك.

فالجواب من وجوه:

الأول: وليس في الآية إلزام بمسح الرأس؛ يعني حقيقة، فيمتنع المسح على العمامة، وذلك؛ لأن النبي ﷺ فهم الآية على مشروعية المسح على العمامة.

ثانيًا: وقد جاء من عمل السلف من المسح على العمامة والخمار والقلنسوة، وهم أفهم الناس للدليل وأعمل الناس به.

ثالثًا: ومن مسح على العمامة يصدق أنه مسح على رأسه، وذلك؛ لأن العمامة فوق الرأس لا ينفك عنها المعنى أنهما رأس.

رابعًا: وليس من شأن عبادة المسح التشديد والتضييق حتى يشترط المسح على ذات الرأس، بل هي عبادة تخفيف، وكذا الرأس.

خامسًا: ويلزم من قولهم هذا الفساد أنه لا يمسح على الرجلين لا يمسح على الخفين؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وفي القراءة الثانية: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] عطفا على الرأس.

الإشكال الثاني: قولهم بأنه قد روي عن النبي ﷺ في سنن أبي داود أنه كان يلبس عمامة قطرية، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح برأسه، وما كان ﷺ يتكلف هذا إلا أنه لا يجوز المسح على العمامة. قلت:

أولًا: ولا يثبت هذا الحديث وهو مروي في سنن أبي داود، وهو ضعيف لضعف أبي معقل، وهو مجهول العين، وفي إسناده عبد العزيز بن مسلم لين الحديث كما قال الحافظ ابن حجر.

ثانيًا: وهذا لا يلزم منه عدم مشروعية المسح على العمامة؛ لأن ثبوت الحكم الشرعي لشيء لا ينفي المشروعية لغيره.

ثالثًا: وقد يحمل هذا على أخذه بالأمر الأكمل وهو المسح على ذات الرأس، وقد صح عنه أخذه بالأمر الأيسر مسحه على العمامة.

رابعًا: أن هذا من فعله ﷺ وحديث ثوبان حديث الباب من قوله: "وأمرهم"، والقول مقدم على الفعل عند التعارض.

خامسًا: لو صح إسنادا وتأويلا لحملناه على عدم مشروعية المسح على نوع من العمائم، وهي القطرية التي لا يشق نزعها.

الإشكال الثالث: قولهم بأن النبي ﷺ مسح على مقدم رأسه يعني فرضا، وأتم على العمامة فضلا واستيعابا، فكان أصل مسحه واقعا على الرأس.

قلت جوابا:

أولاً: وقد صح عنه أنه مسح على عمامته وعلى خماره من غير هذا الشرط المذكور، أو من غير أن يمسح على ناصيته.

ثانياً: وإنما مسحه هنا على رأسه وعمامته معا إنما من باب التنوع في العبادة، وقد كان هذا هديه ﷺ في عبادته وطاعته أبداً.

ثالثاً: أنه ﷺ أتم على العمامة فرضاً لا فضلاً، ذلك لأن الله قال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] والباء ههنا باء استيعاب.

رابعاً: ويلزم من قولهم هذا الفساد؛ لأنه تفريق بين أجزاء الرأس مسحاً من أنه يجزئ مسح ربع الرأس، وأما الباقي ففضل، وهذا القول باطل؛ لأن النبي ﷺ ما توضأ إلا ومسح رأسه جميعها. خامساً: وهذا التأويل لا ينصره دليل، فكيف ومخالفته الدليل الثابت عن النبي ﷺ وعن أصحابه المسح على العمامة.

الإشكال الرابع: ما صح عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر كان لا يمسح على العمامة، وروى عنه نافع أنه مسح مقدم رأسه وقد رفع القلنسوة عنها، وصح عن جابر رضي الله عنه أنه سئل عن المسح على العمامة، فقال: "أمس الماء الشعر".

أولاً: وهذا موقوف، والموقوف لا حجة به، فكيف ومعارضته مرفوعاً عن النبي ﷺ. ثانياً: أن ابن عمر وجابر قد خالفهما في ذلك الأعم من الصحابة ورأوا المسح، وهم الأعم والأكثر عدداً.

ثالثاً: أن هذا يرجع إلى ما عرف عن ابن عمر من أخذه بالأمر الأشد والأمر الأفضل والأكمل. رابعاً: وقول جابر ليس فيه منع المسح، وإنما فيه الجمع بين المسح على الرأس والعمامة. خامساً: وليس في هذه الآثار منع المسح على العمامة؛ لأن غاية ما فيها حكاية فعل عن ابن عمر، وليس في حكايات الأفعال إلزام ولا منع.

الإشكال الخامس: قالوا إن الله تعالى قال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] والباء باء استيعاب، والاستيعاب في المسح على العمامة متعذر، فعليه؛ لا يمسح على العمامة، وذلك؛ لفوات شرط الشارع ألا

وهو الاستيعاب، ويقوي هذا أن النبي ﷺ أبدا لم يمسح بعض رأسه، ولما مسح مسح مقدم رأسه، وتكلف أن يكمل على العمامة.

الجواب:

الأول: أن الباء في الآية هي باء المصاحبة، وهناك خلاف قوي بكونها للاستيعاب أم لا، والذي يترجح أن الباء ههنا للإلصاق.

ثانياً: ولو سلمنا بأن الباء للاستيعاب فيكون هذا في مسح الرأس حقيقة، ويفوت هذا الشرط في المسح على العمامة، وذلك؛ لأن الملبوس أو الحائل يدفع هذا الشرط كما في المسح على الخفين.

ثالثاً: وهذه الحقيقة اللغوية - لو صحت - فهي معارضة بحقيقة شرعية لغوية: أن المسح لغة وشرعاً ليس فيه معنى الاستيعاب.

رابعاً: ومن مسح على أكثر الرأس أو أكثر العمامة يصدق عليه لغة أنه استوعبها مسحاً، وإلا فما الفرق بين المسح والغسل؟! والتسوية بينهما يأبأها الشرع.

خامساً: ولا ترد دلالات النصوص بمثل هذه الحقيقة اللغوية المحتملة شرعاً، ولا يترك الصريح دلالة للمحتمل شرعاً.

الإشكال السادس: قالوا بأن العمامة التي مسح عليها النبي ﷺ هي تخالف العمامة بصورتها الحالية من التلحي والتحنيك والتلبيد¹ ومشقة الترع، وعليه فلا يمسح على عمامة الزمان لما تنتفي فيها هذه الصورة.

والجواب عما قالوا:

أولاً: ولا نسلم بأن العمامة التي مسح عليها رسول الله كان فيها من التلحي والتحنيك والتلبيد ومشقة الترع، والمثل العربي يقول: "ثبت العرش ثم انقش".

ثانياً: أن حديث الباب وفيه أن النبي ﷺ أمرهم بالمسح على العصائب، والعصابة في اللغة تشمل كل ما على الرأس مما تعصب به الرأس، وليس في العصابة شرط الذؤابة ولا التلحي ولا التحنيك ولا التلبيد.

ثالثاً: وقد ثبت عنه ﷺ أنه مسح على الخمار، ومفارقة الخمار للعمامة ظاهرة؛ إذ الخمار ليس فيه لف، وبالتالي ليس في الخمار لا تلبيد ولا تحنيك ولا تلحي.

¹ التلحي يعني تزل عند اللحية، التحنيك من تحت حنكه، ملبدة يعني تلفت حول رقبته، مشقة الترع لأن كورها يكون عظيماً.

رابعاً: وقد صح عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم مسحوا على كل حائل حتى مسحوا على القلنسوة.
خامساً: وليست العبرة بصورة الممسوح ولا بمشقة الترع، وإنما العبرة بوجود الحائل والملبوس،
والعمائم كلها تشترك في هذا المعنى الثاني، بما به أنه لا يستقيم فرق بين عمامة وعمامة .
الإشكال السابع: التأويل:

قولهم: ويجوز المسح على العمامة التي تكون صغيرة رقيقة بحيث تنفذ البلة منها إلى الرأس، ويؤيده
اسم الخمار، ومعلوم عادة أن الخمار يمكن نفاذ البلة منه إلى الرأس، فيكون المسح قد وقع حقيقة على
الرأس.

الجواب:

الأول: والنبى ﷺ قد مسح على عمائم شتى، فلا ينفك أمره عن مسحه على العمامة العظيمة، خاصة
وقد كان يلبس هذه العمامة حيناً كما جاء في بعض الروايات من سجوده على كور عمامته، بما يدل
على أنها كانت عمامة عظيمة، والظن أن العمامة العظيمة لا تمنع نفاذ الماء.

ثانياً: والقول بأن المسح يشترط فيه البلة فهذا الشرط ليس في كتاب الله ولا في هدي رسول الله ﷺ،
وكل شرط ليس في كتاب الله ولا في هدي رسول الله ﷺ فهو باطل، ولو كان مائة شرط.

ثالثاً: بل الظاهر أن المسح لا يشترط فيه البلة؛ بدليل أن النبي ﷺ مسح على رأسه بما بقي من بلل في
لحيته، والظن أن هذا البلل الذي في لحيته لا يكفي لبلة الرأس.

رابعاً: والقول بأن الخمار عادة لا يمنع نفاذ البلة هذا فيه نظر، ونحن نقول بأن الخمار قد يمنع نفاذ
البلة، بل غالباً ما يلبس الخمار فوق العمامة.

خامساً: والصحابة قد مسحوا على العمائم جميعها، بل والقلانس بل وجميع الحوائل، بما يبطل هذا
الشرط الذي يتنافى وما يجب من التخفيف وعدم التضييق في مسائل المسح.

الإشكال الثامن:

وهو من عند الإمام الجصاص رحمته الله، قال: "معلوم أن النبي ﷺ مسح برأسه، والمسح على العمامة لا
يسمى وضوءاً، فلما انتفت هذه التسمية في المسح على العمامة -تسمية المسح على العمامة وضوء- لم
يصح المسح عليها".

الجواب:

أولاً: والمسح يسمى وضوءاً بدليل قول النبي ﷺ في التيمم: «وُضُوءُ الْمُسْلِمِ»، فسمى المسح وضوءاً، وعليه فيسمى المسح على العمامة وضوءاً.

ثانياً: ولا دليل على نفي مسمى الوضوء على المسح على العمامة.

ثالثاً: ومن مسح على العمامة يصدق أنه مسح على رأسه، كما لو قبلت عمامة الشيخ يصدق عليك أن قبلت رأسه.

رابعاً: وإذا حضر الأثر بطل النظر، من مسح النبي ﷺ وأصحابه على العمامة، بل وعلى كل ساتر للرأس.

خامساً: ويجاب عليه بالنظر الصحيح؛ من أن النبي ﷺ سجد على كور العمامة، فهل ينتفى بذلك معنى السجود؟.

الإشكال التاسع:

النسخ، قولهم: ويحتمل أن يكون مسحه ﷺ على العمامة قبل نزول آية المائدة، فلما نزلت آية المائدة تقول: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فنزلت ناسخة للمسح على العمامة.

الجواب:

الأول: والقول بالنسخ ههنا قول ضعيف، وذلك لافتقار شرط النسخ عند الأصوليين، وهو معرفة المتقدم من المتأخر، مع عدم إمكان الجمع.

ثانياً: ولا يصار إلى القول بالنسخ بالاحتمال؛ لأن الدلالة اليقينية لا تترك للدلالة الظنية والمحملة.

ثالثاً: ولا يصار إلى النسخ إلا عند وجود معارضة، هذه المعارضة يمتنع فيها الجمع والتأليف.

رابعاً: وثبت مسحه بعد المائدة ﷺ كما صح مسحه من حديث المغيرة بن شعبة؛ يعني في غزوة تبوك، وغزوة تبوك متأخرة زمناً على نزول المائدة، وقد نزلت المائدة في العام السادس من الهجرة، أما تبوك ففي العام الثامن.

خامساً: ولا يصار إلى النسخ إلا عند المعارضة والاختلاف، ولا معارضة بين مشروعية المسح على العمامة ومشروعية المسح على الرأس، بل يصدق على من مسح على العمامة أنه مسح على الرأس.

¹ صحيح الجامع ٣٨٦٠.

الإشكال العاشر: قولهم بأن النبي ﷺ ما مسح على العمامة اقتصاراً، وإنما ما مسح على العمامة إلا أن يمسح برأسه معها، وهذا قول نفر من أهل العلم كما نقله الترمذي عن مالك وابن المبارك والشافعي، وعليه يتأول كل حديث فيه ذكر المسح؛ يعني على العمامة، ويكون أصل المسح قد وقع حقيقة على مقدم رأسه.

الجواب:

الأول: ومسحه ﷺ على مقدم رأسه ثم إتمامه على العمامة يثبت كونها شيئاً واحداً لما جمع بينهما.

ثانياً: وثبت مسح ﷺ على الناصية والعمامة معاً لا ينفي مشروعية مسحه على العمامة.

ثالثاً: وهذا التأويل لأحاديث المسح على العمامة فيه تحكم ذلك؛ أن الصحابة رضي الله عنهم أهل ضبط، فلا يفوتهم ضبطاً أن يذكروا الناصية مع العمامة.

رابعاً: وكذلك لأنه لا تحمل أحاديث العمامة - وهي كثيرة وقوية - دلالة على أحاديث الناصية؛ لأن حمل المطلق على المقيد لا بد فيه من التكافؤ.

خامساً: ولا معارضة بين المسح على العمامة استقلالاً أو المسح على العمامة والناصية معاً أو المسح على الرأس حقيقة؛ لأن هديه ﷺ التنوع في العبادة كما في مسألة النعلين سابقاً.

الإشكال الحادي عشر: قولهم بأن النبي ﷺ إنما مسح على العمامة المحنكة التي يشق نزعها لكونها أشبه بالجبيرة، والمسح على العمامة إنما هو رخصة مقيدة كما جاء في حديث الباب عن ثوبان: "فأصابنا برد فأمرنا أن نمسح على العصائب والتساخين".

الجواب:

أولاً: ولا نسلم بأن الجبيرة يجوز المسح عليها، وفي ذلك خلاف بين أهل العلم، بل من أهل العلم من أسقط المسح على الجبيرة، وهو ابن حزم، فإذا بطل المقيس عليه بطل المقيس.

ثانياً: والمسح على العمامة هو أصل لا فرع، فلم يأخذ حكمه الشرعي من القياس والمشابهة والمماثلة؛

لأن آية المائدة لما نزلت تقول: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] نزلت على الحال، وحال السلف أبداً غطاء الرأس، وكذلك أيضاً من مسح على العمامة يصدق عليه أنه مسح رأسه.

ثالثاً: وهذا معناه أن مسح السلف لم يجر إلا على العمامة المخنكة^١، وإنما صح أنهم مسحوا على كل العمام، بل مسح بعضهم حتى على القلنسوة، وهو أبو موسى الأشعري.

رابعاً: والتنوع المروي عنهم قولاً وفعلاً في الأحاديث المروية في المسح يأبى التقييد بالعمامة المخنكة، ففي بعض الأحاديث مسح على الخمار، وبعضها على العصائب، وبعضها على العمامة، وفي بعضها على مقدم رأسه والعمامة.

خامساً: وهذا التأويل ضعيف؛ لأن مفاده أن المسح على العمامة ضرورة مقيدة، وقد صح عنه ﷺ مسحه من غير اعتبار بوجود مشقة أو نحوه.

الإشكال الثاني عشر: قولهم بأن المسح على العمام هو مخصوص بنوع من العمام دون الصماء منها؛ لأنها تشبه عمام أهل الذمة وعمائم الشيطان، والرخصة لا تكون في محرم.

الجواب عن الإشكال:

الأول: ولا نسلم بأن هذه العمام تشبه عمام أهل الذمة، حتى نقول: وأين عمام أهل الذمة هذه الأيام؟.

ثانياً: بل صارت العمامة الآن رمزا وشعارا للإسلام والمسلمين، فانتفى إذا معنى المشابهة جملة وتفصيلاً.

ثالثاً: ولو سلمنا أن فيها مشابهة فليست كل مشابهة تدخل المسلم تحت الإثم والمساءلة، بدليل ما مضى معنا من لبس عبد الله بن عمر النعال السبئية.

رابعاً: والمعصية لا تمنع الرخصة؛ لأن الرخصة لا تعلق لها بالمعصية والذنب.

خامساً: وقد صح عن النبي ﷺ أنه أذن لهم بالمسح على كل ملبوس من العصائب، أو العمام، أو الخمار، أو القلنسوة؛ بما يبطل هذا التفريق بين العمامة الصماء والقطرية والمخنكة والملبدة ونحوها.

الإشكال الثالث عشر: قولهم: إن الآثار المتواترة بمسح النبي ﷺ على رأسه، ولا تترك الآثار المتواترة لخبر آحاد، وهي أخبار المسح على العمامة ونحوها.

الجواب:

^١ يعني يترل منها ذؤابة طويلة من تحت الحنك، وتكون حول الرقبة أشبه باللبدة.

الأول: ولا نسلم بأن أحاديث المسح على العمامة هي أحاديث آحاد، بل إن ما صح عن النبي ﷺ فيها يدل على تواترها المعنوي.

ثانياً: وليس في العمل بأحاديث المسح على العمامة من ترك العمل بأحاديث المسح على الرأس؛ لأن محل المسح على العمامة عند الحائل، ومحل المسح على الرأس عند عدم وجود حائل، فمحل التزاع مختلف. **ثالثاً:** ومسألة الآحاد والمتواتر هي مسألة اصطلاحية لا أثر لها من جهة العمل، وإنما يجب العمل بكل ما صح عن النبي ﷺ.

رابعاً: والمسح على العمامة والمسح على الرأس إنما هو من باب التنوع وليس من باب الاختلاف، والمذهب في التنوع الجمع، وفي الاختلاف الترجيح، فلا نلجأ إلى الترجيح ههنا. **خامساً:** بل يمكن القول بأن الأحاديث الثابتة في المسح على العمامة أكثر رواية من الأحاديث الثابتة في المسح على الرأس، غير أن الثاني هو الأصل.

الإشكال الرابع عشر: قولهم: والرأس عضو طهارته المسح فلا يجوز المسح على الحائل دونه كمثل أعضاء التيمم: الوجه واليد لا يجوز مسحهما على حائل. **الجواب:**

الأول: ومسح الرأس على حائل لا ينتفي عنه معنى المسح، كما لو قلت: قبلت رأس الرجل، وأنت تقصد قبلت عمامته.

ثانياً: وهذا القياس مع الفارق؛ لأن الأعضاء التي تمسح في التيمم محلها أصلاً الغسل، أما الرأس فمحلها أبداً المسح. **ثالثاً:** وإذا حضر الأثر بطل النظر.

رابعاً: والمسح في التيمم هي طهارة صورية ليس فيها معنى النظافة ولا شيء من هذا، أما المسح على الرأس فهي طهارة شبه حقيقة؛ بقرينة استعمال الماء فيها.

خامساً: وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأن التيمم فرع على الوضوء يكون بالتراب، أما مسح الرأس فأصل في الوضوء يكون بالماء.

الإشكال الأخير: قالوا: إنما يمسح على العمامة التي يشق نزعها قياساً على الخف بجامع علة مشقة نزع الخف.

الجواب:

الأول: وليست علة المسح شرعا هي مشقة الترع؛ بدليل أن من الصحابة من مسح على ما لا يشق نزع كالتعلين وكالقلنسوة.

ثانياً: والنبي ﷺ مسح على العمامة أبداً، ولم يأت هذا الشرط؛ بدليل مسحه على كل العمام، ونصه ﷺ بجواز المسح على العصائب، بل وعلى الخمار وهو لا يشق نزع.

ثالثاً: وهذا القياس فاسد الاعتبار ذلك أن قياس العمامة على الخف هو قياس مع الفارق؛ لأن الخف مسح عوض عن الغسل، أما العمامة فمسح عوض عن مسح.

رابعاً: وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه لا قياس مع النص.

خامساً: هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه قياس أصل على فرع، فالمسح على العمامة أصل بينما المسح على الخف فرع، وبذلك يترجح لنا مشروعية المسح على العمامة من غير شرط ولا قيد.

فرع: المسح على الخمار:

ونعني بالخمار هنا هو ما اصطلاح عليه غطاء يوضع على رأس المرأة، وإلا فالمعنى اللغوي يسمى كل ما على الرأس خماراً، وأصله لغة من خمر الشيء غطاه، ولذا سميت خمرًا؛ لأنها تخمر الرأس أي تغطيه.

ويشرع مسح المرأة على الخمار، وهذا قول الحنابلة، وقال به ابن حزم، وهو الراجح، وذلك؛ للأدلة

التالية:

الدليل الأول: ما صح عن النبي ﷺ من حديث بلال "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخِمَارِ؛ يَعْنِي وَخْفِيهِ".

قلت: وجوه الدلالة منه:

أولاً: والاشتراك في الاسم يقتضي الاشتراك في الحكم، كما يسمى الحيض نفاساً، فلا تصلي المرأة النفساء ولا تصوم، وإنك لتعدم النفساء من الصوم والصلاة، لكن لما أطلق على المرأة الحائض نفساء دل على اشتراك أحكامهما؛ لأن الاشتراك في الاسم يقتضي الاشتراك في الحكم.

ثانياً: بل إن الأصل في اللغة أن الخمار مسمى لغطاء رأس المرأة، فإذا استعير لغطاء رأس الرجل كان ذلك بدلالة المفهوم أولى به خمار المرأة.

ثالثاً: وغطاء الرأس في اللغة يسمى خماراً مطلقاً، سواء كان عمامة أو غيرها، فالكل يسمى خماراً؛ ولذا كان من فقه بلال أنه استعمل لفظة الخمار، ولم يستعمل لفظة العمامة، فإما أن يرجع هذا إلى أن

النبي ﷺ ما كان يلف ساعتها عمامة على رأسه، وإنما كان يضع شملة على رأسه، وإما أن بلالا أطلق المسمى فشمل الخمار والعمامة، وهذا من فقهه.

رابعاً: والعلة واحدة، وهي مشتركة ما بين غطاء رأس الرجل وغطاء رأس المرأة، بما تُوجب التسوية بينهما حكماً من مشروعية المسح.

الدليل الثاني: ما صح عن أم سلمة عند أبي شيبه، أن أم الحسن قالت: "كَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَمْسَحُ عَلَى خِمَارِهَا"، قال ابن تيمية وهو يسأل تقريراً: "فهل تفعل ذلك بدون إذنه ﷺ؟! " كأنه يقرر أنها ما كانت تفعل ذلك إلا بإذن منه.

قلت: والإذن ههنا قوي:

أولاً: لأنها زوج النبي ﷺ فيستبعد أنها ما كانت تفعل بحضرتة.

ثانياً: ولأن الظن بنسائه رضي الله عنهن التأسي والافتداء والتوقف، خاصة وهذا أمر تعبدى.

ثالثاً: فإن لم يكن حسبك أن يكون ذلك فهما منها لآية سورة المائدة، والصحابة هم أعلم الناس بالتأويل.

رابعاً: يقوي هذا ما صح عن نفر من الصحابة، قولهم بمشروعية المسح على الخمار، فسئل عليٌّ -وهو من أعلم الصحابة بأحكام المسح، كما قررت ذلك السيدة أم المؤمنين عائشة - عن المسح على الخفين فقال عليٌّ: "نعم، وعلى النعلين وعلى الخمار".

قلت: وهذا يستفاد منه أن علياً سوى بين الجميع، فيكون التفريق بينها تحكماً، وأن علياً قرر المشروعية، وذلك؛ باشتراك الجميع في علة الحكم، ألا وهي الحائل والستر.

الدليل الثالث: حديث الباب الذي معنا من أمر النبي ﷺ بالمسح على العصائب، والعصابة لغة هي: ما تعصب بها الرأس، والخمار لا ينفك عنه هذا المعنى فهو عصابة، بل هو أولى به؛ لأن العصابة على رأس الرجل هو لباس عارض، بينما الخمار على رأس المرأة هو حاجة غالبية، فكيف تعطي الحكم للطارئ ولا تعطي الحكم للغالب؟!.

الدليل الرابع: وهي آية المائدة: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والمرأة إذا مسحت على خمارها يصدق أنها مسحت على رأسها، خاصة والآية نزلت موافقة للحالة، وحال النسوة عند نزول الآية هو

التخمر والستر، يقوي هذا من أن المرأة إذا سجدت على خمارها يصدق عليها أنها سجدت على الأرض ومكنت وجهها منه، والسجود أشد معنى في هذا.

الدليل الخامس: القياس، قلت: القياس على العمامة وعلى العصائب وعلى القلنسوة والنعلين والجوربين والخفين، وهذه الستة قد جاء الإذن بالمسح عليها شرعا فنقيس عليها الخمار، وهذه أقيسة صحيحة قوية. ويقوي هذه الأقيسة الستة ما يأتي:

- أ- «النِّسَاءُ شَقَاتُ الرِّجَالِ»^١، والأصل العام التسوية وعدم التفريق بينهما.
- ب- أن الخمار يشق نزعه أكثر مما سواه من النعلين والعمامة والقلنسوة وغير ذلك.
- ج- علة الستر، وهذه الستة مشتركة مع الخمار في كونها ملبوسا وحائلا وسترا.
- د- إذا جاز المسح على ما محله الغسل جاز المسح على ما محله المسح.
- هـ- وهي اشتراك الجميع في المسمى، من تسمية العمامة خمارا، وهذا ما يقتضي التسوية.
- و- أن عبادة المسح عبادة صورية في الأصل لا يقصد منها نظافة، ولا إزالة أقدار وأدناس.
- ز- دفع المشقة والتخفيف.

ح- جمع الشارع بين القدم والرأس ذكرا؛ حيث قال تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

ط- أن الخمار أشد في معنى كونه ملبوسا من العمامة والقلنسوة والجورب والنعل؛ لأنه يلبس غالبا، وهذه الأشياء تلبس تأقيتا.

ي- اشتراك الجميع في حاجة المسح، بل الخمار أقوى حاجة.

ك- وإذا جاز المسح على النعلين ولبس النعلين مؤقت عارض جاز المسح على الخمار ولبسه غالب دائم.

ل- تخفيف الشارع في عبادة المسح، وأنها عبادة تخفيف، وبخاصة الرأس.

الدليل السادس: النظر الصحيح:

١ السلسلة الصحيحة ٢٨٦٣، صحيح الجامع ٢٣٣٣.

قلت: ولما كان عبادة المسح - يعني مسح الرأس - عبادة تخفيف؛ بدليل مسح الرأس مرة في الغالب^١، ومسح الرأس ببلل كان في لحيته، والتنوع في هذه العبادة، وأن الرأس ليست محلاً لأقذار ولا أدناس تعين من هذا ألا نفرق بين المسح على ملبوس وحائل والمسح على الرأس حقيقة، يقوي هذا أن من سجد على حائل يصدق عليه أنه سجد على جبهته.

الإشكالات:

الإشكال الأول: ما أخرج البيهقي رحمه الله عن أم علقمة "أن عائشة رضي الله عنها توضأت فأدخلت يدها من تحت الرداء تمسح برأسها كله"، الأثر.

وتكلف مسح السيدة عائشة رضي الله عنها من تحت خمارها فيه معنى: أن الخمار لا يمسخ عليه، وإلا لما تكلفت أم المؤمنين على غير عادة الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم.

الجواب:

الأول: ليس فيه دلالة على المنع صريحة؛ لكون المسح ليس واجبا من الأصل، بل هو مستحب.

ثانياً: وهذا من باب أخذها بالأمر الأكمل، وهو المسح على الرأس حقيقة كما هي عادة الصحابة.

ثالثاً: وهذا موقوف عليها، ولا حجة بموقوف إلا بقرائن.

رابعاً: ولا يخلو الأثر من مقال لكلام في أم علقمة.

خامساً: معارضته موقوفاً هو أقوى منه عن أم سلمة رضي الله عنها .

سادساً: قد يحمل على أن السيدة عائشة ترى شروطاً للمسح من مشقة الترع، والرداء لا يشق نزع

أو المسح تحته، أو أنها ترى شروطاً من أن المسح لا يشرع على الخمار إلا إذا لبسته على طهارة.

الإشكال الثاني: وهو أن الأصل المنع، ولم يأت دليل على الجواز، وذلك؛ لأن الأصل في العبادة

التوقف.

فالجواب هو:

أولاً: قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ويصدق على من تمسح على الخمار أنها مسحت

على رأسها.

^١ ومسح الرأس مرة صححه الألباني في صحيح ابن ماجه ٣٥٥.

ثانيًا: أدلة المسح على العمامة، وهي تصلح دليلا على مشروعية المسح على الخمار.

ثالثًا: صح عن بعض السلف المسح على الخمار بلا مانع ولا مخالف.

رابعًا: القياس .

أخيرًا: أن منع المسح غير متصور، وذلك أن يمسح على النعل والقلنسوة، ولا يمسح على الخمار.

وعليه؛ أقول بأن المسح على الخمار مشروع منصور بجملة أصول، وهي:

أولًا: امتناع تكليف ما فيه مشقة.

ثانيًا: وأن عبادة المسح عبادة تخفيف لا تضيق.

ثالثًا: والشرع قد يكتفي بالنص على شيء دون آخر؛ لأنه يشمل كما نص على أحكام الحيض، ولم

ينص على أحكام النفساء؛ لأن أحكام الحيض تشمل أحكام النفاس.

فائدة: وقد استحب جمهور أهل العلم كما نقل الحافظ ابن حجر رحمته استحباب المسح على جزء من

الناصية مع الخمار، نقله الحافظ قولاً للجمهور، قال ابن تيمية رحمته: "وإذا خافت المرأة من البرد مسحت

على خمارها، وإن أم سلمة رضي الله عنها كانت تمسح بعض شعرها".

قلت جوابًا:

أولًا: أما الاستحباب المذكور فلا دليل عليه، ولم يثبت أن أم سلمة كانت تمسح بعض شعرها.

ثانيًا: ليس من شرط القياس أن يأخذ المقيس جميع أحكام المقيس عليه.

ثالثًا: وجه المفارقة ظاهرة بين الأمرين؛ يعني الرجل والمرأة.

رابعًا: وهناك مفارقة بين شعر الرجل؛ لأنه يظهر في الغالب ويسجد عليه وليس بعورة، وأما ناصية

المرأة أو شعر المرأة فليس له هذه المعاني.

وعليه؛ فلا أرى مشروعية المسح المذكور للمفارقة في هذا الباب.

المسألة الثانية: المسح على القلنسوة:

ومعلوم القلنسوة مفارقة للعمامة والخمار والعصابة، وهي التي ندعوها في أعرافنا اليوم "الطاقية"، وهي سهلة التزع ولا تستوعب عموم الرأس غير أن المسح عليها جائز مشروع إن لم يكن سنة، وذلك؛ لأن الله تعالى «يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ كَمَا تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»^١.

أدلة المسح على القلنسوة:

الدليل الأول: ما صح عن بعض الصحابة من آثار، هما أبو موسى الأشعري وأنس، من المسح على القلنسوة.

قلت: لا يعلم لهما مخالف، فكيف إذا كان أحدهما خادماً للنبي ﷺ؟! وهذا مما يعطي قرينة لهذه الآثار على الحجية.

الدليل الثاني: القياس على النعلين، وهو قياس قوي بجامع علة أن كلاهما ملبوس أو أنهما ملبوسان حائلان، وعدم مشقة التزع، وأن الشارع قد جمع بين الرأس والقدمين، وأنه إذا جاز المسح على ما محله الغسل جاز المسح على المسحوح أصلاً، فكيف إذا فارقت الرأس القدمين، من أنها ليست محلاً للأدناس ولا الأقدار؟!.

الدليل الثالث: وهو القياس على العمامة؛ لأن العمامة والقلنسوة مشتركان في سبب المسح، وهو الحائل على الرأس، بل إن أصل العمامة القلنسوة.

الدليل الرابع: النظر الصحيح، قلت: ويصدق على من مسح على القلنسوة أنه مسح على رأسه، فكيف إذا كانت عبادة المسح هي عبادة تخفيف وطهارة صورية؟!.

إشكال ودفعه: قال ابن المنذر رحمته الله: ولا نعلم أحداً قال بالمسح على القلنسوة، وقد روينا عن أنس أنه مسح عليهما.

الجواب:

الأول: وإجماعات ابن المنذر محل نظر عند أهل العلم، وفي نقلها تساهل.

ثانياً: وقد صح عن بعض أهل العلم مشروعية المسح على القلنسوة، فأحمد يقول: "لا بأس"، وابن حزم يقول بالمشروعية.

ثالثاً: ويكفي لخرق الإجماع ما ثبت عن بعض الصحابة من مشروعية المسح، وهم: أنس وأبو موسى.

¹ سبق تخريجه.

رابعاً: وهذا الإجماع يتقدم عليه الدليل بمشروعية المسح، ولا يتقدم الإجماع على الدليل.
خامساً: يقوي هذا أن مباشرة الماء للرأس ليست فرضاً، وأن العمامة لا تفارق القلنسوة معنًى.

المسألة الثالثة:

وقد تنازع أهل العلم في أفضلية (المسح على الحائل على الرأس) على (مشروعية المسح على الرأس) حقيقة.

فمن رأى أفضلية المسح على الحائل:

أولاً: اعتباراً بالأصل أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه^١.

ثانياً: وأنه لم يأت عن النبي ﷺ أنه رفع العمامة عن رأسه ومسحها، وإنما جاء عنه الجمع؛ يعني بمسح مقدمة الرأس والعمامة.

ثالثاً: ويقوي هذا إذا كان في المسح من مشقة البرد ونحوه وفي طلب تنوع العبادة.

غير أن القول الثاني يقوى:

أولاً: بأن المروي عن النبي ﷺ في صفة وضوئه في الأحاديث العمدة هو مسح على الرأس حقيقة.

ثانياً: وأن هذا ظاهر القرآن الكريم.

ثالثاً: وأن الخروج من الخلاف مستحب.

قلت: والخلاف قوي والأمر فيه سعة أخذ المسلم بما شاء، قلت: إلا أنه يستحب أن ينوع في هذه العبادة.

المسألة الرابعة: شروط المسح على العمامة:

قد اشترط جمهور أهل العلم للمسح على العمامة شروطاً:

١. منها شروطاً في صفة العمامة نفسها: أن تكون ذات ذؤابة، ومحنة.

٢. وألا يمسح عليها إلا طاهراً.

٣. وأن يمسح ليوم وليلة مقيماً، وثلاثة أيام مسافراً.

٤. أن يستوعبها بالمسح.

^١ سبق تخريجه.

٥. أن تكون ساترة لجميع الرأس.

٦. أن تكون ذاتها مباحة.

هذه ستة شروط للمسح على العمامة وهي محل للخلاف، غير أنهم اتفقوا على شرط واحد أن المسح على العمامة يكون في الطهارة الصغرى لا الكبرى، وإليك الدليل:
أولاً: لأن الطهارة الكبرى لا مسح فيها أصلاً.

ثانياً: أن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] يعني فاغتسلوا، وهذا نص على وجوب الغسل، وعدم مشروعية المسح.

ثالثاً: لأنه لا يتصور غسل البدن وترك الرأس للمسح.

رابعاً: لكون الرأس لها حالة خاصة في الغسل، وهي المبالغة، وقد كان يفيض على رأسه الماء ويحشو عليها ثلاث حثوات من الماء.

خامساً: للإجماع المنعقد على عدم جوام المسح في الطهارة الكبرى.

أما الشروط الستة في الطهارة الصغرى:

والراجع أن المسح على العمامة بلا شروط، من جواز المسح على كل عمامة من غير اشتراط التوقيت، ولا الطهارة قبل المسح، ولا نحو ذلك، وذلك؛ للأدلة التالية:

أولاً: وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو كان مائة شرط.

ثانياً: وليس من شأن الرخص أن تقيد، وإلا ذهب معناها.

ثالثاً: المسح عبادة تخفيف فلا تقيد بما يدفع عنها هذا المعنى.

رابعاً: المسح طهارة صورية، فلا يلزم فيها ما يلزم في غيرها.

خامساً: أن المسح على العمامة عبادة أصلية لا فرعية حتى يشترط لها ما يشترط.

سادساً: تسوية الشارع بين المسح على العمامة والمسح على الرأس، فلا يفرق بينهما بالشروط.

سابعاً: أن الشروط المذكورة غير عملية، ومنها ما هو غير متصور.

ثامناً: أن الشروط المذكورة عندهم منها ما هو غير متعلق بالمسح، فلا يعتبر بها، والقاعدة الشرعية:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.

تاسعاً: القياس على المسح على النعلين، وهو بلا شروط، وهو قياس قوي؛ لأنه من قياس الأولى.
عاشراً: أن المسح على العمامة طهارة أصلية ترفع الحدث. وعليه؛ فلا تكون مؤقنة ولا مقيدة؛ لأن دليلها النص لا القياس.

إشكالات وأجوبتها:

الإشكال الأول:

أخرج الطبراني رحمه الله في الكبير من حديث أبي أمامة رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثاً في السفر ويوماً وليلة في الحضر".

قلت: وجوابه:

أولاً: لا يثبت؛ لضعف مروان بن أبي سلمة، وقد ضعفه شديداً، وقالوا: "منكر الحديث، مجهول".

ثانياً: ليس فيه الاشتراط، وحكايات الأفعال لا تفيد وجوباً.

ثالثاً: وذكر العمامة هنا لا معنى له في التوقيت، والتوقيت راجع إلى الخف، وإنما ذكرت العمامة ضمناً.

رابعاً: معارضة هذا لما هو أقوى منه، وهي كم كبير من الآثار ليس فيها أن النبي ﷺ شرط هذه الشروط.

خامساً: قد يرجع هذا إلى ظن أبي أمامة أنه لما التزم التوقيت في الخف التزم التوقيت في العمامة.

الإشكال الثاني: ذكر ابن قدامة رحمه الله أن النبي ﷺ أمر بالتلحي، ونهى عن الاقتعاط وهي العمامة التي بلا ذؤابة، فقالوا: وعليه؛ فلا يرخص في المسح على هذه العمامة يعني التي بلا ذؤابة؛ لأن الرخصة لا تكون في المنهي عنه.

الجواب:

أولاً: والحديث لم يسند، فلا حجة به، والإسناد من الدين.

ثانياً: والرخص لا تمنع لسبب خارج عنها، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.

ثالثاً: والأمر في هذا الحديث للإرشاد، وليس على ظاهره من التحريم والمنع وذلك لتعلقه بأمر اللباس، وما جاء في هذا الباب لا تحمل أوامره على الوجوب.

الإشكال الثالث:

قالوا بأن انعدام هذه الشروط يسوي بين المسح على الرأس والمسح العمامة، ولا تجوز التسوية بين البديل والمبدل منه، وكذلك بين الفرع والأصل.

الجواب:

أولاً: والتسوية بينهما غير ممتنعة، وقد سوى النبي ﷺ بينهما لما مسح على رأسه وأتم على العمامة. **ثانياً:** إن المسح على العمامة ليس فرعاً، بل هو أصل؛ لأن النبي عليه مسح من غير حاجة، ولم يتكلف نزع العمامة.

ثالثاً: والأصل التخفيف في المسح وعدم التضيق.

رابعاً: ولا تسوية ههنا - لو سلمنا - بين البديل والمبدل عنه؛ لأن المسح على العمامة مشروط بالطهارة الصغرى.

خامساً: وكذلك لأنه لا إقبال ولا إدبار فيه بعكس الرأس، ولا استيعاب فيه، فحصل التفريق من وجوه أخرى.

الإشكال الرابع:

قال الإمام ابن حزم الأندلسي رحمه الله: ولقد جاء عن عمر رضي الله عنه التوقيت، فمن مسح على العمامة يمسح عليها يوماً وليلة.

الجواب:

أولاً: أن هذا لا يثبت، وابن حزم لم يسند، والإسناد من الدين، الإسناد يقوم عليه دين الناس بل تقوم عليه حياة الناس، لو أن كل امرئ ادعى شيئاً أسند لثبتت دعواه، ولو أن كل امرئ ادعى شيئاً فلم يسند أسقطنا دعواه، فكل دعوى لا تسند فهي دعوى ساقطة، والحديث قال: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي»^١، ومن البينة الإسناد.

ثانياً: أن عمر رضي الله عنه صح عنه خلاف ذلك، فعمر لا يقول أصلاً بالتوقيت في المسح، وله قصة شهيرة مع عقبة بن عامر، لما قال له: "متى عهدك بالخف؟".

ثالثاً: أن الروايات على كثرتها في المسح على العمامة وما شابهها لم يأت فيها ذكر شروط أو توقيت.

^١ صحيح الجامع ٢٨٩٧.

الإشكال الخامس:

قولهم بأن هذه الشروط مبناها على الاحتياط للعبادة، خاصة أن الأصل عدم المسح.

قلت جوابا:

أولاً: إذا حضر النص بطل النظر والاجتهاد، فحضر النص بالمسح على العمامة من غير شروط.

ثانياً: والاحتياط لا يكون تشريعاً.

ثالثاً: والاحتياط معمول به في المسح على العمامة لما جاء به الدليل، كما ينعدم المسح في الطهارة

الكبرى، والاحتياط لا يبطل شرعاً ولا ينشئ شرعاً.

الإشكال السادس:

قولهم بأن شروط المسح على العمامة من شروط المسح على الخفين قياساً.

الجواب: وهذا القياس فاسد الاعتبار لمفارقة الخف العمامة:

أولاً: والرأس فرضاً للمسح، بينما القدم فرضاً للغسل، فلا يصلح القياس.

ثانياً: لبس الخف شبه دائم، أما العمامة فهي لباس عارض.

ثالثاً: أن النصوص جاءت في الخف، ولم يأت نص في العمامة ألينة.

رابعاً: الخف يلبس حاجة، والعمامة تلبس زينة.

خامساً: المسح على الخف فرع، والمسح على العمامة أصل.

سادساً: والقياس على النعلين أقوى من القياس على الخفين، ولا شروط في المسح على النعلين.

سابعاً: أن الخف يشق نزعها ولا يمسح تحته، أما العمامة فلا يشق نزعها ولا حرج في المسح تحتها.

ثامناً: المفارقة في الموضع والصفة.

س: هناك نساء تقوم بكي شعرها وحتى لا تتلف المكواه تقوم بلبس إيشارب لتمسح عليه عند

الوضوء فهل هذا يشرع؟

ج: يشرع:

أولاً: لعموم الأدلة على مشروعية المسح على الخمار، والإيشارب يسمى خماراً لغة وشرعاً، وإن لم

يسمى خماراً عرفاً.

ثانياً: للحاجة لئلا تتلف شعرها لما قامت به من عمل الكي.

المسألة الخامسة: المسح على اللفائف:

واللفافة هي ما تلف على الرجل، والجورب أيضا يسمى لفافة، ولكن الفرق بين الجورب ومطلق اللفافة هو المحيط.

قلت: ولا أثر للمحيط ههنا على الحكم الشرعي؛ لأن العبرة ليست بصفة الملبوس، وإنما العبرة بكونه ملبوسا.

جواز المسح على اللفائف:

وقد قال به الحنابلة، ولكن ليس قولاً واحداً لهم، وهو وجه عند الحنفية، وقال به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته، وذلك؛ للأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث الباب من أمر النبي ﷺ الصحابة بالمسح على العصائب والتساخين. قلت: ووجه الدلالة منه ظاهر:

أولاً: قوله ﷺ: "التساخين" شمل بعمومه الجورب؛ لأن التساخين هي كل ما يسخن به القدم من خف ونحوه، ولا شك أن اللفائف فيها هذا المعنى. قلت: فإن لم تكن اللفائف تساخين حقيقة فهي تساخين معنًى، من كونها تسخن القدم وتحفظه وتدفع عنه الأذى والبرد بل والمرض، فهي من هذا المعنى أقوى منها.

ثانياً: قلت: وكذلك أيضا قوله: "العصائب" وإذا جاز المسح على العصابة جاز المسح على اللفافة من باب أولى؛ لأن اللفائف أقوى في معنى الحاجة والضرورة من العصائب.

ثالثاً: وتبين وجه التشريع ههنا، وهو دفع الضرر قبل وجوده، قلت: ودفعه حال وجوده باللفائف أقوى.

الدليل الثاني: وهو حديث أبي موسى الأشعري في الصحيح من قوله: "خرجنا مع النبي ﷺ في غزوة، فنقبت أقدامنا، ونقبت قدماي، وسقطت أظفاري، فكنا نلف على أرجلنا الخرق"، الحديث.

قلت: ولا يعدم أن يكون الصحابة قد مسحوا عليها يقينا بقرينة أنهم صلوا في هذه الغزوة صلاة الخوف.

قلت: والرقاع هي هي اللفائف معنى وحقيقة، وتتأكد المشروعية بأن الرقاع أو اللفائف لا تكون إلا من حاجة وضرورة.

الدليل الثالث: أحاديث وآثار المسح على الجوربين، وأشهرها حديث المغيرة بن شعبة، من "أن النبي عليه الصلاة والسلام توضأ أو مسح على الجوربين أو النعلين"، بل نقل الإمام ابن قدامة رحمته إجماع الصحابة على مشروعية المسح على الجوربين، قلت: والجورب تعريفاً هو لفافة القدم، إذا فالجورب يسمى لفافة بما يدل على مشروعية المسح على اللفائف من مشروعية المسح على الجوارب.

قلت: والفرق بينهما ليس مؤثراً في الحكم، وذلك؛ كون الجوارب مخيطة مفصلة؛ لأن العلة في المسح واحدة وهي الستر والحاجة والحائل، وهي علة مشتركة بين الجميع.

الدليل الرابع: القياس، قلت: يعني على الخف والجورب والنعل والعمامة والخمار والقلنسوة، وذلك: أولاً: بجامع علة الستر والحائل، وهذه هي علة المسح في الأصل؛ بدليل ما جاء شرعاً من التنوع في ذكر المسوحات.

ثانياً: بجامع علة دفع المشقة والخرج والحاجة، واللفائف ما تلبس إلا للخرج ودفع المشقة.

ثالثاً: بجامع علة مشقة الترع واللفائف أشق نزاعاً من بعض هذه المذكورات.

رابعاً: لأن الجورب حقيقته أنه لفافة في القدم، فلم يكن هناك معنى للتفريق بين الجورب واللفافة، والتفريق بينهما بالمخيطة لا معنى له.

خامساً: قلت: والمسح على اللفائف أولى من المسح على النعال، هذا؛ إن لم تكن اللفائف شبيهة بالنعال ومساوية لها، ولكن تزيد عليها بالحاجة ودفع المشقة.

سادساً: والمسح على اللفائف أقوى من المسح على القلنسوة؛ لأن القلنسوة يكاد ينتفي في المسح عليها معنى الحاجة.

قلت: وهي أقوى في معنى المسح من العمامة؛ لأن العمامة الأصل في لبسها الزينة والجمال، بينما اللفافة الأصل في لبسها الحاجة والضرورة.

ثامناً: المشترك اللفظي، وذلك من أن اللفائف تساخين وأن الجورب لفافة، وهذا مما يقتضي الاشتراك في الحكم.

تاسعاً: ووجه الشبه بينها وبين النعال قوي، وإلحاق النظير بالنظير يتعين شرعاً.

الدليل الخامس: النظر الصحيح، ذلك أن حال المرء مع اللفائف إما أن تمسح عليها، وإما أن تترعها لغسل القدمين، وإما أن يسقط هذا العضو غسلًا ومسحاً.

قلت: أولاً: أما أنه لا مسح ولا غسل فلا؛ لأن التعبد لله بإحدى العبادتين أولى، خاصة، وأن المسح طهارة، والغسل طهارة ونظافة، كما وصف الله تعالى المسح في كتابه بقوله: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

ثانياً: وإما أن يترع فيغسل، وقد صح عن النبي عليه الصلاة والسلام نهي عن نزع الملبوس ليغسل ما تحته، ولم يأت عن الصحابة الترع للغسل إلا قولاً مرجوحاً أو لعل كالجناية وفوات التوقيت، ولما في الترع من المشقة والجرح، ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ولما في ذلك من إلحاق النظر بالنظر، وهو إلحاق اللفائف بالخفاف.

وعليه؛ لا يبقى إلا الثالث وهو المسح.

إشكالات:

الإشكال الأول:

الإجماع، وقد احتج ابن قدامة رحمه الله! بالإجماع على عدم مشروعية المسح على اللفائف.

الجواب:

الأول: وهذا الإجماع فيه نظر، يصدق عليه قول إمام ابن قدامة: "وما يدرى لعلمهم اختلفوا"، وقد سبق النقل أن الحنابلة يقولون بمشروعية المسح وكذا بعض الحنفية؛ ولذا قال ابن تيمية في رد دعوى الإجماع: "لو طلب منه ذكر عشرة علماء يمنعون المسح على اللفائف ما استطاع".

الثاني: أن الأدلة قد قامت على مشروعية المسح على اللفائف كما سبق، فلا عبرة عندئذٍ بالإجماع؛ لأنه إذا حضر النص بطل النظر، بل والإجماع.

الثالث: وقد انعقد إجماع الصحابة على مشروعية المسح على الجورب، ونقله ابن قدامة، وأين التفريق بين الجورب واللفافة؟! وما الجورب إلا لفافة، بل تزيد اللفافة على الجورب بمشقة الترع ودفع الضرر، قلت: ولا عبرة بكون الجورب مخيطاً؛ لأن هذا لا أثر له على الحكم.

الإشكال الثاني:

أن التساخين قد وقع تفسيرها لغة - كما قال الجوهري - بأنها الخفاف.

1 البخاري ٦٧٨٦، مسلم ٢٣٢٧.

قلت جواباً:

الأول: وقد وقع تفسيراً عند أئمة اللغة للتساخين كما قال ابن رسلان: هي أصل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما، فانظر إلى قوله: "ونحوهما"!

الثاني: أن هذا من باب تفسير التساخين ببعض أفرادها، وإلا فاللفظ أعم لغة وشرعاً.

الثالث: وأن هذا التفسير ليس ملزماً شرعاً؛ لأنه تفسير لغوي، وقد وقع من الصحابة شرعاً المسح على عموم الملبوس في القدم.

الرابع: فإن لم تكن اللفائف تساخين لغة فهي تساخين من جهة القياس بجامع علة الملبوس والحائل، قلت: وكذلك كونها تلبس لدفع الضرر.

الإشكال الثالث: قولهم بأن اللفائف تفارق هذه المسوحات في أنها لا تثبت بنفسها، قال ابن قدامة: "واللفافة لا تثبت بنفسها، وإنما بشدها"، وأنها لا تستوعب القدم سترًا، ولا تثبت عند التردد، ولا يمكن متابعة المشي عليها، كما قال النووي، فضلاً عن كونها لا تسمى خفاً.

نقول جواباً:

أولاً: وهذه الشروط التي ذكر أهل العلم للمسح ليست في كتاب الله، ولا في هدي رسول الله ﷺ.

ثانياً: وهذه الشروط التي ذكروا منها ما هو منقوض شرعاً، مثل شرط الاستيعاب والستر، وقد مسح النبي على النعال.

ثالثاً: وهذه الشروط ما يلزم منها الفساد، وما لزم منه الفساد كان فاسداً.

رابعاً: وإن كانت اللفافة تفارق المسوحات فيما ذكروا لكنها تتفق مع هذه المسوحات في أشياء كثيرة، منها: الستر والحائل ودفع المشقة وكونه ملبوساً والمشارك اللفظي.

خامساً: وهذه الشروط التي ذكروا غير مؤثرة في حكم المسح حتى يعتبر بها، خاصةً، وأنها ليست من تسمية الشارع الحكيم.

الإشكال الرابع: قولهم بضعف أدلة المسح على اللفائف، إما ضعفاً من جهة الإسناد كحديثي ثوبان والمغيرة، وإما ضعفاً من جهة التأويل؛ لأنها هذه الأحاديث لم تعين اللفائف، وإنما عينت الجوارب والنعال والتساخين.

والجواب:

أولاً: أما علة الضعف إسناداً فقد سبق الجواب عنها، وملخص الجواب أن راشداً ثقة قد سمع من ثوبان، ومن أن أبا قيس محتج به صدوق، وثبت المسح على الخفاف لا ينفي المسح عن الجوارب.

ثانياً: وقد حسن هذه الأحاديث أئمة معتبرون سبق ذكرهم، فأشهر ممن حسن حديث المغيرة هو الترمذي، وأشهر ممن حسن حديث ثوبان الذهبي أو الحاكم، ويمكن أن نقول الحافظ.

ثالثاً: وهناك أدلة أخرى في جواز المسح على اللفائف، وحسبنا القياس القوي.

رابعاً: وهذا الضعف - لو سلمنا به - هو الضعف المحتمل الذي لا يرد به الحديث.

خامساً: وأما ضعف التأويل فجوابه بأن اللفائف من التساخين، وبأن الجوارب من لفائف، فالمعنى يشمل الجميع.

المسألة السادسة: في شروط المسح على اللفائف:

والراجع ألا شروط للمسح على اللفائف، وذلك:

أولاً: لأن الأصل عدم الشرطية، وهذا الأصل يتأكد في الرخص والتيسيرات والتخفيفات.

ثانياً: لأن اللفائف أقرب شبهاً بالخف حال الضرورة، وقد سبق أثر عمر في سقوط شرط الزمان أو التوقيت في الخف حال الضرورة.

ثالثاً: ولأن اللفائف أشبه حالاً بالنعال من كونها لا تستوعب القدم، وتزيد عليها بمعنى الضرورة، والمسح على النعال لا شروط له.

رابعاً: ولأن النبي ﷺ سمي الخفاف كما في حديث صفوان، واللفائف تفارق الخفاف من هذه الجهة؛ لأن اللفائف تلبس طبا وشفاء، بينما الخفاف تلبس اتقاءً ودفعاً.

خامساً: لأن تحقق هذه الشروط متعذر في حق من لبس اللفائف.

مبحث فوائد:

الفائدة الأولى: قوله: "فأصابنا برد" دل على أن المسح شرع لدفع الإيذاء والضرر ابتداءً فأولى به انتهاء.

الفائدة الثانية: قوله: "العصائب"، والعصائب هي ما تعصب بها الرأس، وغالبا تكون من قماش؛ بما يدل على أن المسح على القماش له أصل في الدين، وهذا مما يقوي مشروعية المسح على الجوارب والقلانس.

الفائدة الثالثة: أن المسح ليس مخصوصا بالسفر؛ لأنهم كانوا سرية، والسرية غالبا ما تكون قريبة بخلاف الغزوة.

الفائدة الرابعة: والمسح ليس فيه تكرار؛ لأن النبي ﷺ لما أمرهم أن يمسخوا لم يبين لهم ولم يسألوا؛ بما يدل على أن المسح لا تكرار فيه، وهذا يرجع إلى أصل شرعي، وهو أن الأصل في الأوامر والتكليفات الشرعية عدم التكرار.

الفائدة الخامسة: أن النبي ﷺ جمع بين القدم والرأس، بما يدل على تشابه أحكامهما، وتساوي أحكامهما، فإذا جاز المسح على الأول جاز المسح على الثاني.

الفائدة السادسة: وهو أنه لا يشترط في الممسوح استيعاب المحل؛ لأن المسح فيه معنى التخفيف، وليس فيه معنى التكرار، ولأنه يفارق الأصل، وهو الغسل.

الفائدة السابعة: ولا يشترط في الممسوح شروطا من أن يثبت بنفسه أو أن يستوعب المحل؛ لأنه لا العصائب ولا التساخين تستوعب المحال ولا تثبت بنفسها.

الفائدة الثامنة: والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يعتبروا بخصوص السبب الوارد في المسح، فمسخوا على كل حال.

الفائدة التاسعة: "فأمرهم أن يمسخوا"، وأقل أحوال الأمر الاستحباب الشديد، بما به يكره نزع اللثام ونحوها، واستحباب المسح عليها.

الفائدة العاشرة: أن أحكام المسح مبناها على التخفيف والتيسير ورفع الحرج، من أمره بمطلق المسح من غير شروط ههنا، وعليه؛ فالأصل في الممسوح أنه لا شروط للمسح عليه، إلا ما جاء به الدليل، وما خصه الدليل. قلت: يعني من الخفاف، وما في معناها.

الحديث الثالث

وهو الحديث الذي أخرج البخاري أصله، وهو في غير الصحيح بزيادات سثبتها في مكانها، أن ابن عمر رأى سدا يمسح على خفيه، فأنكر عليه، فقال له عمر: "إذا حدثك شيئا سعد عن النبي ﷺ فلا

تسأل عنه غيره". وأما مناسبته فقد جاء في رواية الموطأ عن نافع، وعبد الله بن دينار - وهو ثقة - "أن ابن عمر قدم الكوفة على سعد، وهو أميرها، فرآه يمسح على خفيه، فأنكر عليه، فقال له سعد: سل أباك"، قلت: ذكره الحافظ في الفتح ساكتا عليه، وفي رواية البيهقي بتمام عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: أنا عند عمر حين اختصم إليه سعد - يعني في المسح على الخفين - فقضى عمر لسعد، فقلت: "لو قلت بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد"، الأثر.

قلت: وإسناده ثقات معروفون.

وفي مصنف عبد الرزاق عن أبي عثمان النهدي، أن عمر قال: "يمسح إلى مثل ساعته من يومه وليلته"، الحديث.

فقهياته:

الفقهية الأولى: مشروعية المسح على الخفين حضرا وإقامة، وذلك:

أولاً: من مسح سعدٍ يعني في الكوفة حين كان أميراً، وكل أرض تحت يدي الأمير فهي أرضه ووطنه وإقامته.

ثانياً: وتتمام الرواية يدل من حيث أن عمر ذكر التوقيت وهو يوم وليلة، وهذا توقيت المقيم كما جاء في الأحاديث الأخرى.

قلت: خلافاً لمن خص المسح بالسفر، فإنه لا دليل يستقيم في هذا الباب، وهذا خلاف الأصل الشرعي أنه لا مفارقة بين السفر والحضر إلا بدليل، وأن المسافر والمقيم يشتركان في علة المسح، وهي الملبوس والحائل، ولا حجة بقول عبد الله بن عباس: "لو قلت بهذا في السفر البعيد"؛ لأنه:

أولاً: قد رجع عنه لما صح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه مسح مقيماً، وكذلك أيضاً صح عنه أنه قال بتوقيت المسح للمقيم، وكل هذا مروي في مصنف أبي شعبة.

ثانياً: فإن لم يكن أنه رجع فحسبك مخالفته في ذلك الأعلم والأكثر.

الفقهية الثانية: أن المسح على الخفين شريعة محكمة:

قلت: يعني لم تنسخ، وذلك؛ أن سعداً مسح وهو أمير على الكوفة أي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بل بزمان، ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم. خلافاً لمن قال بنسخ المسح على الخفين، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "من حدثك أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بعد المائدة، فقد كذب".

الجواب:

الأول: وهذا لا يصح رواية عن ابن عباس رضي الله عنه، وقد ضعفوه.

الثاني: وقد ثبت مسحه صلوات الله عليه بعد المائدة من رواية جرير^١، وما أسلم جرير إلا بعد المائدة، ومن رواية عمر في عام الفتح لما مسح وقال: «عَمَدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ»^٢ ومن رواية عمر، ومن رواية المغيرة بن شعبة ومن رواية حذيفة.

الثالث: أن ابن عباس رضي الله عنه تأول فأخطأ، وهذا - لو صح - لكان من إصابة ابن عباس رضي الله عنه أجرا في التأويل؛ إذ لا معارضة بين آية المائدة والمسح من وجهين:

أما الأول: أن آية المائدة بفتح لام ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] يعني غسلا من غير حائل ولا ملبوس، وأما أحاديث المسح فموردها عند وجودها في حائل أو ملبوس.

وأما الوجه الثاني في آية المائدة فهي القراءة الثانية: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بكسر لام أرجلكم، يعني جاءت بالمسح عطفًا على الرؤوس، وجاءت السنة مبينة لكيفية المسح، وهو عند وجود حائل وأنها في ملبوس.

الرابع: وهو أن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قد خالفه في ذلك الأعلَم من الصحابة والأكثر عدداً.

الخامس: أن الصحابي الجليل رضي الله عنه إنما نفى علمه بمسح النبي صلوات الله عليه بعد المائدة.

الفقهية الثالثة: فقضى عمر لسعد، لم قضى عمر لسعد؟

أولاً: لأن سعدا رضي الله عنه المثبت للمسح، وأن ابن عمر النافي، والمثبت مقدم على النافي.

ثانياً: أن الأصل بقاء الحكم الشرعي على ما هو عليه، ولا ينسخ إلا بيقين.

ثالثاً: أن سعدا الأوثق والأثبت.

رابعاً: أن عمر رضي الله عنه رأى النبي صلوات الله عليه يمسخ بعد المائدة، فانقطعت بذلك شبهة ابن عمر.

^١ صحيح الترمذي للألباني ٦١١ "رأيت جرير بن عبد الله توضأ، ومسح على خفيه، قال : فقلت له في ذلك؟! فقال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم توضأ، فمسح على خفيه . فقلت له : أقبل المائدة أم بعد المائدة ؟ قال : ما أسلمت إلا بعد المائدة"

^٢ سبق تخريجه.

خامساً: ويظهر أن ابن عمر ما كان يقول بنفي مشروعية المسح مطلقاً، وإنما كان يقول بعدم جواز مسح المقيم.

الفقهية الرابعة: رجوع ابن عباس و ابن عمر عن القول بعدم مشروعية المسح:

فقد صح أن فطر بن خليفة -وهو صدوق ولكن عنده تشيع- قال: قلت لعطاء: إن عكرمة¹ يقول: قال ابن عباس: "سبق الكتاب الخفين"، يعني نسخ، فقال عطاء: "كذب عكرمة، أنا رأيت ابن عباس رضي الله عنه يمسح عليهما"، فقال البيهقي: "يحتمل أن يكون ابن عباس قال ما روى عكرمة ثم جاءه الثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال ما قال عطاء". قلت: بدليل ما صح في المصنف عند ابن أبي شيبة أن ابن عباس مسح على خفيه، وفي أثر آخر قال: "يمسح المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن".

وأما ابن عمر فصح في الموطأ عن نافع أن ابن عمر دُعي إلى جنازة ليصلي عليها، فتوضأ وغسل وجهه ويديه ومسح على رأسه وخفيه؛ ولذا قال الإمام ابن المنذر -فيما نقله عن ابن المبارك- بأن كل من ثبت عنه المنع من الصحابة ثبت عنه رجوعه.

الفقهية الخامسة: فيه استحباب المسح على الخفين؛ لكون سعد لم يخلع خفيه ومسح عليهما، ويظهر أنه مسح من غير حاجة والله يجب أن تؤتى رخصه، والنبي صلى الله عليه وسلم كان على الأمر الأيسر دائماً، يقوي هذا السنة في المسح، كما كان عمر يقول في المسح: "السنة أفضل"، وهذا ينصر قول من قال: لا يجوز نزع الخف إلا لسبب شرعي موجب، وخلعه لغسل القدمين بدون سبب شرعي بدعة.

الفقهية السادسة: فيه أنه لا سبب موجب للمسح إلا الحائل أو الملبوس.

قلت:

أولاً: أن ابن عباس في تمام الرواية قال: "لو قلتُم بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد"، فيظهر منه أنه لا أسباب موجبة للمسح إلا الحائل.

ثانياً: إنكار ابن عمر، وما كان ابن عمر لينكر على سعد مسحه لو وجد حال مشقة أو نحو ذلك.

ثالثاً: أن سعدا كان مقيماً رضي الله عنه، والظن بالمقيم أن يكون في راحة ولا يكون في مشقة.

رابعاً: أن عمر علل المسح بقوله: "السنة واتباعها أفضل".

¹ من كبار تلاميذ ابن عباس.

خامساً: أن في أثر ابن عمر أن أباه كان يأخذ بالأمر الأشد إلا في المسح على الخفين، فهو الأمر الأيسر الأخف، وليس من شأن الأمر الأيسر والأخف أن يقيد.

الفقهية السابعة: فيه أن المسح مؤقت المدة؛ لأن عمر رضي الله عنه قال: "يمسح إلى مثل ساعته من يومه وليلته"، وهذا فيه أيضاً أن الاعتبار في المسح بمبدأ المسح؛ لأنه لا يصدق عليه كونه ماسحاً إلا من فعل المسح ذاته.

الفقهية الثامنة: قول عمر: "يمسح عليهما" فيه أن المسح يكون على ظهور خفيه؛ لأن حرف الجر "على" في اللغة يفيد العلو والظهور، يفيد المسح على أعلى الخفين لا أسفل الخفين.

وقوله: "عليهما" يفيد مسح الخفين معاً من غير تقديم ولا تأخير؛ لأن هذا ما يقتضيه الجمع. وقوله: "عليهما" فيه مسح أكثر الخفين، وليس فيه استيعاب؛ لأن الاستيعاب يتنافى مع معنى المسح لغة، ويفتقر إلى دليل مثبت.

الفوائد العامة:

الفائدة الأولى: فيه أن العالم الفاضل قد تخفى عليه المسألة والأكثر، ولا يكون ذلك قادحاً في فضله، حتى لو كانت المسألة عند من دونه فضلاً وشرفاً.

الفائدة الثانية: تقديم رواية الأوثق والأثبت؛ ولذا مراتب التعديل عند أهل العلم جارية على هذا الشرط، وذلك من قول عمر: "إذا حدثك سعد شيئاً عن النبي عليه الصلاة والسلام فلا تسأل عنه غيره".

الفائدة الثالثة: فيه استحباب الرجوع لأهل العلم الكبار عند التنازع، كما في رجوع سعد وابن عمر إلى عمر رضي الله عن الجميع.

الفائدة الرابعة: فيه أن الاختلاف سنة كونية وحقيقة أزلية لا تنتهي.

الفائدة الخامسة: في تعظيم شأن الرواة الأئمة، فلا يسأل عنهم ولا يختبر حالهم، وفي ذلك سؤال بعضهم أحمد عن الحارث بن سويد، وكان ثقة، فقال أحمد: كوفياً ثقة، فقال أحمد: مثل هذا لا يسأل عنه لجلالة قدره، ومن هنا كان كلام بعضهم: سلموا للأئمة ولا تجادلوهم، فهذا فيه تعظيم شأن الأئمة.

الفائدة السادسة: فيه الرجوع إلى الحق فضيلة، من رجوع ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم عن قولهما.

الفائدة السابعة: فيه استحباب الأخذ بالأيسر والأخف دون الأمر الأشد، خاصة إذا غلبت بذلك مصلحة السنة.

الفائدة الثامنة: فيه شدة السلف واحتياط السلف في الرواية عن النبي ﷺ.
الفائدة التاسعة: الأصل قبول خبر الثقة وعدم رده كما جرى من عمر رضي الله عنه.

الحديث الرابع

أخرج البخاري ومسلم عن عبيد الله بن جريح، قال لعبد الله بن عمر: "يا أبا عبد الرحمن، رأيتك تصنع شيئاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعه، قال: ما هو يا ابن جريح؟ قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمينين، ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال¹ ولم تهل أنت حتى يكون يوم التروية، فقال ابن عمر رضي الله عنه: أما الأركان فلم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمينين، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها"، الحديث.

فقهياته:

الفقهية الأولى: فيه مشروعية المسح؛ إذ قوله: "يتوضأ فيها" يعني يمسح عليها، كما جاء صريحاً في رواية البزار، قال: "وقد كان رسول الله ﷺ يمسح عليها".

ثانياً: يقوي هذا ما صح عن النبي ﷺ أنه مسح على النعلين في غير حديث، أشهرها حديث المغيرة وحديث أبي موسى الأشعري.

ثالثاً: وكذا صح عن نفر من الصحابة - أشهرهم علي رضي الله عنه - أنهم مسحوا على نعالهم.

رابعاً: ويقوي المشروعية كذلك هو عموم مشروعية المسح على الملبوس والحائل، والنعل ملبوس وحائل.

وخامساً: لأن النعل في صفته يشارك الخف المحرق والخرق والرقاع واللفائف والتساخين، كل هذه مشتركة في المعنى، فيمسح عليه ما مسح على هذه المذكورات.

سادساً: ولا يمتنع أن يسمى المسح وضوءاً؛ لأن من أعضاء الوضوء مغسول مطلقاً وممسوح مطلقاً، والثالث متردد ما بين المسح والغسل، فأحياناً تصير القسمة إلى مغسولين وممسوحين، فلا يمتنع أن تسمى المسح وضوءاً.

¹ يعني يجرمون إذا رأوا هلال ذي الحجة.

سابعاً: يقوي هذا أن النبي ﷺ أطلق التيمم مسمى الوضوء مع كون التيمم مسحاً ليس فيه غسل. خلافاً لما ذهب البخاري رحمه الله إلى أن الوضوء هنا هو الغسل غسل القدمين، وهذا بعيد من وجوه: أولاً: لأن الروايات الأخرى المفسرة قد جاءت بالمسح لا الغسل. ثانياً: ولما كان هناك وجه لتساؤل ابن جريج؛ إذ غسل القدمين في النعل لا يكاد يفارق غسل القدمين بدون نعل.

وثالثاً: لأن الثابت في الروايات الأخرى عن ابن عباس وعليّ أن النبي ﷺ ما كان يغسل، وإنما كان يرش على نعليه من الماء من غير غسل ويمسح.

رابعاً: لأن غسل القدمين بالنعلين فيه كلفة ومشقة بل ومفسدة. **خامساً:** لأنه يترتب على غسل القدمين بالنعلين أن تبقى أجزاء من القدم لا يمسحها الماء، وهذا ما يتنافى مع شرط الغسل وهو الاستيعاب، أما الرش والمسح فليس فيهما استيعاب.

الفقهية الثانية: قوله: "يتوضأ عليها" فيه معنى حسن، أن المسح على الخفين رافع للحدث وليس مبيحاً للصلاة، وعليه؛ فإن الطهارة باقية حتى مع فوات زمن المسح، فلا يلزمه شيء بفوات التوقيت وانقضاء المدة لما سماه وضوءاً، والوضوء لا ينتقض إلا بالحدث.

وعليه؛ فلا يلزمه أن يغسل قدميه بانقضاء المدة، ولا أن يعيد وضوءه؛ لأن طهارته باقية. يقوي هذا ما صح عن بعض السلف، وهو عليّ، أنه توضأ ومسح على نعليه ثم خلعهما فصلّى إماماً بالناس، بما به أن المسح رافع للحدث.

الفائدة الثالثة: قوله: "على النعال السبّية":

وفي قوله: "السبّية" معنيان لأهل العلم:

الأول قريب، وهو النسبة إلى السبّ، وقيل: هي النعال التي لا شعر فيها، وقيل: هي النعال التي لم تدبغ جلودها، نقله الحافظ ابن حجر.

وقال آخرون: بل هي نعال اليهود، ونسبها إلى السبّ فيه وجه.

لكن التأويل الأول هو الذي عليه أكثر أهل العلم، قلت: وعلى القول بأن النعال السبّية تكره أو تحرم فيكون الحديث دليلاً على مشروعية المسح على الملبوس، وإن لم يكن مباحاً؛ لأنه لا تزر وازرة وزر

أخرى، وأن الله تعالى لا يمنع عباده فضله وإن أذنبوا وإن أخطئوا، فهو سبحانه جواد كريم، يقوي هذا من قال بأن المسح عزيمة لا رخصة.

قلت: وهذا فيه أن علة المسح هي الستر والحائل والملبوس من غير شرط الاستيعاب للقدم؛ لأن النعال السبئية لا تستوعب القدم، ولا يشق نزعها؛ مما يكون دليلاً على مشروعية المسح على الخفاف المخروقة واللفائف والتساخين والقلنسوة؛ لأن هذه الأربع مشتركة مع النعال في المعنى.

الفوائد العامة:

الفائدة الأولى: فيه ليس الشاذ من خالف الجمهور، ولكن الشاذ من خالف الكتاب والسنة، من مخالفة ابن عمر سائر أصحابه ههنا، من مسحه على النعال فضلاً عن لبسه.

الفائدة الثانية: فيه غربة السنة، وهذا في زمن الفضل والعلم، فكيف بزماننا هذا؟! ولكن «طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»^١، ورضي الله عن عبد الله ابن عمر، فلم يضره حال الناس، ولا تضره المخالفة.

الفائدة الثالثة: فيه أن النعال السبئية لا تكره، ويغتفر في النعال ما لا يغتفر في غيرها كعدم دباغ جلدها، ونحو ذلك.

الفائدة الرابعة: فيه مفارقة الجماعة للسنة، خاصة إذا لم يكن في ذلك من فتنة الناس في دينهم أو الفرقة والاختلاف.

الفائدة الخامسة: فيه أخذ ابن عمر مع ما عرف عنه من الورع الشديد بالأمر الأخف والأيسر، إما موافقة للسنة، وإما ما يحببه الله ورسوله من التخفيف، والله تعالى أعلى وأعلم.

الحديث الخامس

فأخرج أحمد والطبراني في المعجم الكبير من حديث خزيمة بن ثابت أن النبي ﷺ قال: «امْسَحُوا عَلَى الْخِفَافِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي السَّفَرِ»^٢ وفي رواية للطبراني وابن حبان: "لو استزدناه لزدنا"، وفي بعضها: "سألنا رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين، فرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوماً وليلة"، وفي بعضها أن سائله ﷺ أعرابي، الحديث.

^١ سبق تخريجه

^٢ مسند الإمام أحمد ٢٢٩

مبحث حديثي:

المشكلة الأولى: وهي سماع أبي عبد الله الجدلي من خزيمة بن ثابت.

قلت: قال الذهبي: حدث عن خزيمة ابنه عمارة وأبو عبد الله الجدلي وعمرو بن ميمون، وعمرو هو الراوي عن أبي عبد الله الجدلي ويتزل عنه، فإذا ثبت سماعه ثبت سماع الجدلي من خزيمة. وأما ما حكى عن البخاري، من أن أبا عبد الله الجدلي لم يسمع من خزيمة، فجوابه كما قال ابن التركماني: "هذا بناء على ما حكى عن البخاري، من أنه يشترط ثبوت اللقاء ولا يكتفي بإمكان اللقاء، على خلاف مذهب الجمهور وهو الراجح، فكيف والحديث يرويه عمرو بن ميمون عن الجدلي عن خزيمة؟!". ورواة هذا الحديث عن عمرو بن ميمون هم من ثقات الأمة الأثبات من أمثال الحارث بن سويد، وإبراهيم، وعبد العزيز، وجريز، وأبو الأحوص، وهم الرواة عن إبراهيم.

المشكلة الثانية: أن الحديث مروي من رواية التيمي عن عمرو بن ميمون، وفي بعض الروايات بإسقاط عمرو بن ميمون، فأجاب الزيلعي رحمه الله: فيكون إبراهيم قد سمعه من عمرو بن ميمون ومن الحارث بن سويد، فإن كان متصلاً فذاك، يعني إبراهيم عن عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجدلي عن خزيمة، وإن كان منقطعاً فالواسطة هو الحارث بن سويد، والحارث من الثقات، قال عنه أحمد: "لا يسأل عنه لجلالة قدره"، فيكون الراوي قد علا ونزل في الحديث، فيكون قد حصل سماع مرتين لإبراهيم: مرة من عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجدلي، ومرة عن الحارث بن سويد عن عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجدلي عن خزيمة.

أما المشكلة الثالثة: فثبوت لفظة: "رخص رسول الله ﷺ" فهذا مما انفرد به سفيان بن عيينة عن بقية الرواة عن منصور، ورواه زائدة بن قدامة وعبد العزيز بن عبد الصمد وجريز وأبو الأحوص عن منصور بدون لفظة: "رخص"، بل كذا كل من رواه عن إبراهيم. وعليه فثبوت لفظة "رخص" فيها نظر، والنظر راجع إلى اعتبار هذه اللفظة من مخالفة الثقة الثقات، أو أنها من زيادة الثقات المقبولة.

فقهياته:

الفقهاء الأولى:

فيه دلالة على وجوب التوقيت في المسح بثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم يمسخ متى شاء؛ لقوله: "امسحوا على الخفاف"، وفي هذا الأمر استحباب المسح إن لم يكن الوجوب، فيستدل به على بدعية خلع الخف لغسل القدمين. يقوي هذا أنه من باب رد الرخصة والتخفيف، والنبي ﷺ قال: «يَسْرُوْا» ثم أكد فقال: «وَلَا تُعَسِّرُوْا»¹ فأكد التيسير بالنهي عن مقابله، فأفاد منه الحافظ ابن حجر وجوب التيسير مطلقاً، ومن كمال الأخذ بذلك هو المسح حال المدة متى شاء.

الفقهية الثانية:

قوله: "وليايهن" فيه تأكيد على أنها ثلاثة كاملة لا تنقص دقيقة كما أفاده الشيخ جميل غازي رحمه الله تعالى في تفسيره آيتي آل عمران ومريم، في آل عمران قال: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] في مريم قال: ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]، فلم استخدم اليوم هنا واللييلة هنا؟ فأفاد الشيخ جميل رحمه الله أنه لما ذكر (اللييلة) ههنا و(اليوم) ههنا أفاد كمال الثلاثة أيام وتماهما؛ ولذا قال في آية مريم: ﴿سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]، والسوي يعني الكامل التام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، يعني كامل الخلقة، فقوله: "وليايهن" جاء تأكيداً على أنها كاملة لا تنقص دقيقة. يقوي هذا أن هذا من باب تمام الرخصة والتخفيف.

الفقهية الثالثة: قوله: "لو استزدناه لزدنا" فيه مشروعية الزيادة على ثلاثة أيام مسحاً، ولكن يحسن تقييده بأصحاب الضرورة قال به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

ثانياً: يقوي هذا أثر عقبة السابق، من مسحه أسبوعاً كاملاً وأقره عليه عمر، وقد اجتمعت عند عقبة ضرورتان هي السفر والبرد الشديد.

ثالثاً: وقول خزيمة: "لو استزدناه لزدنا"، فيفهم منه مشروعية الزيادة على ثلاثة أيام لما تبين أن مبني المسائل المسح على التخفيف ودفع المشقة ورفع الحرج.

رابعاً: ولأصل عام وهو أن الضرورة تسقط واجبات وتبيح محرمات كما هو متقرر أصلاً شرعياً، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

¹ البخاري ٦١٢٥، مسلم ١٧٣٤.

خامساً: يقوي هذا أنه في بعض الروايات قال خزيمة: "وايم الله، لو مضى السائل في مسألتها لجعلها خمسا"؛ أي ﷺ.

الفقهية الرابعة: قوله: "رخص":

أولاً: وثبت لفظه: "رخص" يترل بحكم المسح من الوجوب إلى الاستحباب.

ثانياً: فضلاً عن الإجماع؛ إذ لا يعلم قائل بوجوب المسح على الخفاف، وقد يستفاد هذا الوجوب من قول الحنابلة ببدعية خلع الخفاف لغسل القدمين.

ثالثاً: وفي ثبوت لفظه: "رخص" معنى آخر، وهو تخيير المرء بين الغسل وعدمه؛ لأن الرخصة تكون على التخيير، وإن كان الأحب أن يأخذ بها. وعليه؛ فلا يكون هناك وجه للإنكار على من لم يمسخ على خفيه أو غيره من الحوائل والأستار، إلا أن في ثبوتها نظر.

الفوائد العامة:

الفائدة الأولى: قوله ﷺ: «امسحوا»:

فيه أن المسح لا تكرر فيه، على خلاف من قال بأن المسح فيه تكرر إلى ثلاث مرات، وجوابه:

أولاً: بأن المسح في اللغة ليس فيه تكرر.

وثانياً: لأن التكرار ينافي الرخصة ويذهب بمعناه.

وثالثاً: أن التكرار فيه تسوية بين الأصل والفرع.

ورابعاً: أنه لا دليل ألبته على التكرار إلا القياس، والقياس ممتنع؛ لأنه مع الفارق.

خامساً: أن النبي ﷺ هنا لم يبين، فيقع أمره هنا على الأصل، والأصل في الأمر عدم التكرار.

الفائدة الثانية: قوله ﷺ: «امسحوا على الخفاف»:

فيه استحباب المسح شديداً حتى كاد أن يجب؛ لأمره بذلك، يقوي هذا ما جاء في حديث صفوان بن عسال من النهي عن خلع الخفاف.

الفائدة الثالثة: قوله «الخفاف» يشمل جميع أنواع الخفاف سواء كانت من جلد أو مخرقة من غير

تفريق؛ لأن العموم الوارد في الحديث يأبى التفريق بين خف وخف، ومن أخرج نوعاً من هذا العموم فلا يخرج إلا بالنص.

الفائدة الرابعة: فيه جرأة الأعرابي في العلم؛ إذ السائل كان أعرابيا، ويظهر أنه مضى مع النبي ﷺ في السؤال؛ لقوله: "لو استزدناه لزدنا"، واذكروا في ذلك جرأة أبي هريرة رضي الله عنه، كما قال عنه بعض الصحابة عن كثرة علمه، قال: "ما ذنبه إذا كان قد جرأ وجبنا".

الفائدة الخامسة: فيه أن مبنى الأحكام الشرعية على التخفيف والتيسير، من قوله: "لو استزدناه لزدنا"، ومناسبة الحال من التفريق بين المسافر والمقيم.

الحديث السادس

أخرج الإمام أبو داود رحمه الله في سننه عن علي رضي الله عنه، قال: "لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى من أعلاه، ولقد رأيت النبي ﷺ يمسخ على ظهر الخفين"، الحديث. وقد رواه غير أبي داود الإمام أحمد، ولكن بزيادة في أوله: "رأيت علياً توضأ ومسح على النعلين"، ثم ذكر الأثر.

--ورواه أبو داود بلفظ فيه: "ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالغسل، حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسخ على ظهر خفيه".

--ورواه وكيع وعيسى بن يونس عن الأعمش، لا يذكرون المسح على الخفين، يعني لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن القدمين أولى من ظهورهما.

--وأما حفص بن غياث فرواه عن الأعمش تارة بالمسح على القدمين وتارة بالمسح على الخفين.

--أما يزيد بن عبد العزيز فرواه عن الأعمش، وذكر فيه المسح على الخفين، ورواه الثوري وإبراهيم بن طهمان عن أبي إسحاق بذكر باطن القدمين لا الخفين.

--وكذا أبو نعيم عن يونس عن أبي إسحاق.

--ورواه أبو السوداء عن عبد خير الراوي عن علي، بلفظ: "مسح القدمين".

--وكذا السدي من طريق شريك، ورواه كذلك من طريق شريك، وفيه غسل ظهور القدمين.

ويظهر من هذا أن الحديث **مضطرب المتن**؛ لذكر الخفين فيه تارة، والقدمين فيه تارة أخرى، وذكر المسح فيه تارة وذكر غسل ظهور القدمين تارة أخرى، يقوي هذا الاضطراب أن من روى عن أبي إسحاق فهم ثقات كالثوري وإبراهيم بن طهمان، وهم ممن سمعوا منه قديما، فلا اعتراض من هذه الجهة، خاصة وقد حصلت لهم متابعة.

وجوابه:

والاضطراب هو الاضطراب الذي لا يمكن الترجيح أو الجمع من قبل، والجمع ههنا ممكن؛ لأن رواية الخفين أرجح من رواية القدمين، ومرجحاتها:

أولاً: أن في الخفين من تقييد المطلق.

ثانياً: وأن النبي ﷺ لم يمسخ على قدميه أبداً .

ثالثاً: وأن رواية الخفين هم أوثق وأثبت.

رابعاً: ومما يرجح رواية الخفين هو أنه يصدق على من مسح على خفيه أنه مسح على قدميه، وأن مسمى القدمين لا ينفك كما تقول: قبلت رأس فلان، وأنت قد قبلت عمامته.

خامساً: ولأن هذا من باب رد المحتمل المحمل إلى المفصل اليقين، فترد رواية القدمين إلى رواية الخفين.

سادساً: ما جاء في رواية أحمد من ذكر النعلين، وأن سبب الحديث هو مسح عليّ على نعليه، خاصة أن رواية الخفين هي رواية الأكثرين، وهذا ترجيح عند الأصوليين.

سابعاً: أن الرواية: "مسح على قدميه" يصدق أيضاً على من مسح على نعليه، كما في حديث المغيرة بن شعبة: "مسح على قدميه" يعني ونعليه.

ثامناً: ويقوي هذا امتناع مساواة المسح بالغسل، وامتناع مساواة حال وجود القدم في ملبوس أو عدم وجودهما.

تاسعاً: خاصة وقد انعقد الإجماع على وجوب غسل القدمين متى لم يكونا في ملبوس.

عاشراً: ويمكن تأول قول عليّ: "ما كنت أرى باطن القدمين" يعني وهما في الخف؛ لأن هذا المسمى لا ينفك عنهما.

فقهياته:

الفقهية الأولى: وفيه أن المسح يكون لأعلى الخف لا لأسفله، خلافاً لمن قال بمشروعية مسح أسفل الخف، ولا يستقيم دليل في مشروعية مسح أسفل الخف.

الوجه الأول: فإما أنها متجهة بالضعف كحديث المغيرة بن شعبة، وفيه ذكر مسح أسفل وأعلى الخف، وهو ضعيف لثلاثة علل؛ الإرسال والتدليس والانقطاع.

الوجه الثاني: وإما أنه موقوف كأثر ابن عمر من مسحه أسفل وأعلى، والموقوف لا حجة به.

الوجه الثالث: وإما القياس، وقياس المسح على الغسل فهو قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه من جهة في مقابل نص، ومن جهة أخرى هو قياس مع الفارق؛ لمفارقة المسح للغسل.

الوجه الرابع: وإما أنه لا دلالة مطلقاً فيه، كقولهم: لما لم يرو عنه مسح باطن الخف هذا لا يعني أنه لم يفعل، وهذا لا يحتج به على مشروعية مسح باطن الخف.
ويرد هذا:

أولاً: حديث الباب، من أن علياً قال: "رأيت النبي ﷺ يمسخ على ظهر خفيه"، وأكد هذا بأنه كان يرى مسح باطن الخفين، إلا أن رأى النبي ﷺ يفعل.
ثانياً: يقويه ما صح عن المغيرة وجابر بن عبد الله، من "أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يمسخ على ظهر خفيه".

ثالثاً: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه مسح على باطن خفيه أبداً.
خامساً: أنه مذهب الأكثرين من الصحابة إن لم يكونوا جميعاً، ولم يخالفهم إلا ابن عمر، وهو في الأصل لم ير المسح.

سادساً: وهذا يوافق أصلاً شرعياً من أن عبادة المسح هي عبادة صورية ليس فيها معنى النظافة، فليس هناك حاجة لمسح باطن الخفين.

سابعاً: ولأن المسح في اللغة ليس فيه استيعاب ولا تكرار، وعليه؛ فمسح ظاهر الخف دون باطنه يوافق هذا المعنى.

ثامناً: لأن عبادة المسح عبادة تخفيف، فالقول بمسح باطن الخف مع ظاهره ينافي التخفيف.
تاسعاً: أن جميع الروايات في المسح جاءت بلفظ: "مسح على"، وحرف الجر "على" يفيد العلو والظهور، وهذا مما ينافي كونه ﷺ مسح بطن خفيه، والله المستعان.

الفقهية الثانية:

غسل الخف، وقد نص بعض أهل العلم على جوازه، خلافاً للجمهور الذين قالوا بأنه يكره، ووجهه عند الشافعية: لا يجرى، وذلك؛ أنه لم يرد في رواية ألبته أنه ﷺ غسل خفيه.

ثانياً: أما الرواية عن عليٍّ بأنه غسل ظهور خفيه فهي شاذة تخالف رواية الأكثرين، والتي فيها النص على المسح دون الغسل.

ثالثاً: لأن في غسل الخفين من التسوية وغسل القدمين، فلا يصبح للملبوس ههنا أي معنى، ولا بد للملبوس من معنى واعتبار.

رابعاً: لأن النبي ﷺ سمي الاعتداء في الطهور، وقال: «فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَتَعَدَّى وَظَلَمَ»^١.
خامساً: لأن الغسل ينافي معاني المسح من التخفيف وعدم الاستيعاب، ونحو ذلك مما يمتنع. وعليه؛ فيكره شديداً إن لم يحرم، غير أنه يجزئ.

الفقهية الثالثة: فيه أن المسح أفضل من الغسل، وهذا ما قال به الحنابلة، خلافاً لمن قدم الغسل على المسح، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: لأنه لم يأت عنه ﷺ أنه خلع خفيه لغسل قدميه، وإنما الثابت أبداً هو مسحه على خفيه أو الملبوس، وأنه لم يتكلف الخلع.

ثانياً: أن النبي ﷺ هُي عن نزع الخفاف، بل وأمر بالمسح عليها، كما صح عنه ﷺ أنه قال: «امْسَحُوا عَلَى الْخَفَافِ»، وكذا صح عنه أنه هُي عن نزع الخفاف، كما في حديث صفوان.

ثالثاً: لأن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، بل صح عنه قوله: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا»^٢، وكذا «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَتُهُ كَمَا تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»^٣.

رابعاً: وأن في المسح على الخفين من مخالفة المبتدعة وأهل الضلال ممن لا يقولون بمشروعية المسح.
خامساً: وأن المسح على الخفين فيه الرفق بالنفس، والتنوع في العبادة، وموافقة حال السلف، ورد الشبهة عن النفس، وبيان العلم والسنة، فمن هذه الوجوه الخمسة هو أفضل.

إشكالات وأجوبتها: ومن فضل الغسل فقوله يتجه إلى ما يأتي:

الإشكال الأول: أن الغسل مفضل أنه الغالب على فعله ﷺ وأنه الأصل، إنما كان الغالب أن قدمه لم تكن في ملبوس ﷺ.

قلت جواباً: وكونه الأصل لا ينفي أفضلية الفرع، والمفضول قد ينقل فاضلاً، والفرع قد يسبق الأصل.

^١ سبق تخريجه.

^٢ البخاري ٦١٢٥، مسلم ١٧٣٤

^٣ سبق تخريجه.

الإشكال الثاني: أما كون الغسل أعظم أجراً ومثوبة؛ أنه الأصل وأنه فيه الدلك وفيه التخليل، وفيه التثليث فوهذا لا ينفى الأجر في المسح، وفيه موافقة السنة، ومخالفة أهل البدع، وتنوع العبادة، والرفق بالنفس، والأخذ بالأسر، ولربما سبق درهم ألف درهم.

الإشكال الثالث: أن بعض السلف - وهو أبو أيوب الأنصاري - كان يترك المسح للغسل، ويقول: "إني أحب الطهور".

حسبك جواباً أنه هو نفسه - أبو أيوب - كان يحث الناس على المسح، أما غسله فلحاجة شخصية ويشرع عندئذ.

الإشكال الرابع: فإن قالوا: إن الغسل فيه خروج من الخلاف؛ لأن المسح على الخفين مختلف عليه قلت: وهذا الخلاف لم يستقر، وكل من صح عنه من الصحابة رضي الله عنهم أنه قال بمنع المسح على الخفين قد صح عنه رجوعه عن ذلك؛ كابن عباس وابن عمر وأبو هريرة.

وعليه؛ فالمسح أفضل إذا كانت القدمين في ملبوس، وهذا اختيار ابن القيم وتفضيله.

الفقهية الرابعة: فيه مشروعية المسح على النعلين؛ لأن علياً رضي الله عنه كما في رواية أحمد: "مسح على نعليه"، وقد صح المسح على النعلين عن نفر من الصحابة، أشهرهم عليٌّ وابن عمر وابن عباس والمغيرة، وقد صح ذلك أصلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا راجع إلى أصل وهو المسح متى كانت القدم في ملبوس، وتعين الرخصة متى وجدت أسباب الأخذ بها. يقوي هذا قياس المسح على النعلين على ما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه مسح على كل ملبوس وحائل، وكمسح الصحابة رضي الله عنهم على القلنسوة ونحوها.

وأما الاعتراض على جواز مسح النعلين بأتهما لم يستوعبا القدمين، قلت: وليس شرطاً في المسح عليه أن يستوعب القدمين، وقد مسح الصحابة رضي الله عنهم على اللفائف وعلى القلنسوة وعلى الخفاف المخرقة، والأصل في مسائل المسح التوسعة لا التضييق، والتيسير لا التشديد خاصة وأنه لا إجماع على عدم مشروعية المسح، وقد قال بمشروعية المسح على النعلين نفر من الأئمة، ومال إليه ابن تيمية ميلاً وإن لم يصرح.

إشكال ودفعه: فإن قيل بأن علياً رضي الله عنه قد روي عنه: "سبق الكتاب الخفين". بما يعد نسخاً لمشروعية المسح على الخفين وسائر المسوحات.

قلت جواباً:

أولاً: وهو ضعيف؛ إذ هو من رواية محمد بن علي بن الحسين، يرويه عنه ولده جعفر الصادق، ومحمد بن علي بن الحسين بن علي لم يدرك جده، فالأثر مرسل.

ثانياً: أن النسخ لا يصار إليه إلا إذا علم المتقدم من المتأخر وتعدر الجمع.

ثالثاً: أن الثابت المروي عن علي أنه مسح بعد المائدة، بل وبعد وفاة رسول الله ﷺ، فإن صح الأثر فيكون علي قد رجع عنه.

رابعاً: وأن علياً قد خالفه في هذا أكثر الصحابة - لو صح عنه -، وقال الحسن: "أدركت سبعين صحابياً عن النبي ﷺ كلهم يقول بالمسح".

وأخيراً: والأثر فيه منحنى الاجتهاد من أن آية المائدة تخالف أحكام المسح، وليس كذلك، بل جاءت المائدة بمشروعية المسح يعني في القراءة الثانية؛ حيث يقول الله: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

الفقهية الخامسة:

قلت: والحديث برواية مسح القدمين فيه حجة للرافضة والشيعة على مشروعية مسح القدمين، بل وقال به بعض أهل السنة مخيراً بين المسح والغسل، وهو الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله، والجواب عنه من وجوه:

الأول: وأن الرواية الأشهر عن علي رضي الله عنه فيها المسح على الخفين لا على القدمين، وهي الأرجح كذلك، وعليها تحمل رواية المسح على القدمين.

ثانياً: وإنما سمي علي القدمين ههنا ولم يسم الخفين؛ لأنهما كانا في نعلين، كما جاء في رواية الإمام أحمد صريحاً.

ثالثاً: أن علياً رضي الله عنه مسح في هذا الحديث على نعليه، فعليه يحمل قوله: "قدميه".

رابعاً: أنه لم يرو عن النبي ﷺ المسح على القدمين لا ضعيفاً ولا صحيحاً.

خامساً: لو كان دليلاً على مشروعية المسح على القدمين لتأولناه على وجود ملبوس أو حائل بقرينة الأحاديث الأخرى والروايات الأخرى.

سادساً: أن علياً رضي الله عنه قد خالفه في هذا جميع الصحابة رضي الله عنهم، إلا ما روي عن عبد الله بن عباس وابن عمر، والأول فيه نظر من جهة الثبوت، والثاني ليس صريحاً.

سابعاً: وقد صح عن النبي ﷺ إنكاره على الصحابة بقوله: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^١، بل وأمر صحابيا بقي في قدميه أثر من عدم الغسل، فقال له: «اذْهَبْ فَأَعِدْ وُضُوءَكَ وَصَلَاتَكَ»، والإسباغ لا يكون إلا في الغسل، وقوله: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^٢ لما رأى الصحابة يمسحون على أرجلهم لا يتمون غسلها.

ثامناً: وذكر القدم ههنا فيه معنى؛ إذ قال: القدمين، وما قال: الرجلين، إشارة إلى وجودهما في ملبوس، بقرينة الآية أنها ذكرت الرجلين لا القدمين.

تاسعاً: ولا يكون هذا الأثر حجة في مشروعية المسح على القدمين؛ للاضطراب في متنه، فإن لم يتوجه الاضطراب إلى الخفين عاد الأثر ضعيفاً، خاصة وفي بعض رواياته ذكر غسل الخف، وفي بعضها المسح على النعل، وفي بعضها المسح على الخف، وفي بعضها المسح على القدمين.

عاشرًا: والقول بالمسح على القدمين يتعارض وأصول شرعية، منها أن القدمين محل مبالغة؛ بدليل أن النبي ﷺ كان يتكلف في القدمين ما يأتي: ذلك: يدلّكهما شديداً، التخليل، يغسلهما ثلاثاً، وهذا مما يتنافى مع مشروعية مسحهما.

أما آية المائدة: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] عطفاً على الرأس ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فالجواب عنه من وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] ههنا عطفاً على الرأس إذا كانت القدمين في ملبوس؛ لأنها عندئذ أشبهت الرأس.

ثانياً: بإعمال القراءتين معا ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾، فيكون ذلك أن القدمين تارة تغسل وتارة تمسح، فجاءت السنة مبينة أن الغسل هو الأصل، وأن المسح إذا كانت القدمين في ملبوس. ثالثاً: ولا تعطف القدمين على الرأس إلا إذا كانتا في ملبوس؛ لأنها عندئذ صارت تشبهها.

^١ مسلم ٢٤١ بلفظ: "ويل للأعقاب من النار. أسبغوا الوضوء".

^٢ سبق تخريجه

رابعاً: والعمل بالقراءة الأشهر أولى وهي قراءة: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بالفتح، خاصة وأن قراءة ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بالكسر نسلم بأنها محتملة.

خامساً: والعطف الذي في الآية على قول بعض المفسرين هو عطف لغوي ليس عطفاً حكماً من باب تخفيف الكلام على اللسان، فجاء بالمنصوبات ثم ذكر المخفوضات، كمثّل قول النبي ﷺ: «حَتَّى إِذَا دَخَلُوا جُحْرَ ضَبِّ خَرِبٍ» والخراب وصف للجحر.

سادساً: وما جاء في بعض الروايات عن الصحابة: "فجعلنا نمسح على وجوهنا وأيدينا ورؤوسنا وأرجلنا" فالمسح هنا بمعنى الغسل، وهذا معروف في لغة العرب، كما يقول بعض الصحابة: تمسحت للصلاة، يعني توضأت للصلاة.

الفوائد العامة:

الفائدة الأولى: أن الأحكام الشرعية تعبدية، يعني مبناهما على السمع والطاعة والاستجابة، وإن كانت غير معلومة العلة؛ ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، ولما طلبت المرأة من السيدة عائشة جواباً عقلياً تقول: "ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟!"، فقالت لها السيدة عائشة: "أحرورية أنت؟"، ثم قالت: "كنا نؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة"، والعبد له منصب التسليم والتفويض، وليس له منصب الاستدراك والاستشكال، وتلك حقيقة الإيمان، وأكبر مثال موقف عمر في الحديبية.

وليس معنى هذا أن الأحكام الشرعية خالية من العقل، أو أن الإسلام جاء بإلغاء دور العقل، حاشاه! وهو الذي قال في كتابه: ﴿لَا يَأْتِ لِأَوَّلِي الْأُبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وجعل العقل شرطاً في التكليف، فلا تكليف لمجنون، بل وأرشد العقل، فقال: «تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ» حتى أثنى الله على عباده الذين يتفكرون، فقال في كتابه: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ولكن العقل أن تسلم لمن أعقل منك، والعقل أن تسلم لخالقتك الذي أبدع صنعك، وأتقن كل شيء خلقه، فلا تعود مستدركا عليه، كما قال بعضهم:

يد بخمس مكيال من الذهب وديت***فما بالها قطعت في ربع دينار

تناقض ما له من حل***ونستجير بمولانا من العار

فالشاعر رد عليه:

لما كانت غالية وديت بخمس مكيال ولما سرقت استحقت العار.

الفائدة الثانية: رد الرأي في المسائل التعبدية، ويعني -أي عليّ- بالرأي هنا لا مطلق الرأي، وإنما الرأي الذي يخالف الكتاب والسنة.

الفائدة الثالثة: أن مبنى أحكام المسح على التخفيف والتيسير ودفع المشقة؛ ولذا مسح عليّ في هذا الحديث على ظهر نعليه مسحة واحدة من غير استيعاب.

الفائدة الرابعة: فيه أن العلم لا يعرف الجمود، وأن يترك الإنسان رأيه ومذهبه للكتاب والسنة.

الفائدة الخامسة: وفيه أن الحجة كتاب وسنة، وأنها حجة على كل أحد، ولو كان من خيار الصحابة رضي الله عنهم.

الحديث السابع

أخرج مسلم من حديث شريح بن هانئ، قال: "أتيت عائشة رضي الله عنها أسألهما عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله، فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ فسألناه، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر".

مبحث حديثي:

وهذا الحديث مروي موقوفا ومرفوعا، ورواه أقوام -منهم شعبة- تارة مرفوعا وتارة موقوفا، وهذه علة ليست قاذحة؛ لأن العلة التي تقدر في الحديث لا بد أن تكون علة قاذحة.

قلت: وذلك؛

أولاً: لأن أكثر طرقه قد روي مرفوعا، وهي عشرة طرق تقريبا.

ثانياً: ولا يعمل بكونه روي موقوفا؛ لأن الموقوف ههنا في حكم المرفوع؛ لأن توقيت المسح مما لا مجال للرأي فيه، فعليّ ما يكون قد قال هذا من نفسه.

ثالثاً: ومما يقوي هذا فيشهد للمرفوع أنه قد روي مثله عن عدد من الصحابة، وهم: صفوان بن عسال المرادي، عوف بن مالك، أبو هريرة بن صخر الدوسي، عمر بن الخطاب، وقد روي عنه التوقيت للمقيم، وممن روي عنه التوقيت موقوفاً من كلامه ابن عباس.

رابعاً: قال العلامة الألباني رحمه الله في معناه: "وكونه موقوفاً لا يضر؛ لأنه لا يقال بمجرد الرأي كما هو ظاهر".

خامساً: والرفع زيادة ثقة يتعين قبولها، قال العلامة الألباني: إذا اختلفت ثقتان في حديث، فأرسله أحدهما وأسنده الآخر، فالراجح رواية من أسند، وذلك؛ لأنه من زيادة ثقة، وزيادة الثقة مقبولة.

سادساً: ولما علم من حال الرواة، أنه ينشط حيناً للرفع، وحيناً أخرى لا ينشط.

سابعاً: ولأن الحديث قد ورد في بعض الروايات باختصار على ذكر المسح على الخفين، وفي بعضها بذكر التوقيت، وهذا فيه تعدد الواقعة، فيكون عليّ قد سئل مرتين: مرة أوقف الراوي الرواية عليه، ومرة رفعها.

ثامناً: ويقوي وجه الرفع فيه أن أكثر الأئمة قد رووه مرفوعاً، بل لا يكاد يعرف إلا مرفوعاً، وإنما ذكروه موقوفاً من باب إثبات الرواية فقط؛ ولهذا لا يعلم أحد أعلاه من أهل العلم، بل رواه جمع ضخم: النسائي، وابن ماجه، وأبو داود الطيالسي، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وأحمد، وابن خزيمة، وابن حبان، والطحاوي، وأبو عوانة، والبيهقي، والبعوي.

فقهياته:

الفقهية الأولى: قوله ﷺ: "كنا نؤمر" فيه استحباب المسح على الخفين شديداً:

أولاً: لأن الأمر لا يتزل عن رتبة الاستحباب.

ثانياً: يقويه استحباب الأخذ بالرخصة مطلقاً والأرفق والأيسر.

ثالثاً: نفيه في بعض الأحاديث عن نزع الخف إلا لسبب موجب كالجنابة.

رابعاً: مخالفة أهل البدع والضلال من الخوارج والشيعة والإباضية.

¹ في حديث آخر.

أما ما صح عن بعض الصحابة كأبي أيوب الأنصاري، من نزعه خفيه لغسل رجليه بدون سبب موجب، فهذا لا ينفي الاستحباب:

أولاً: أن هذا من اجتهادات أبي أيوب، ولا يعارض المرفوع بمثل هذا الموقوف.

ثانياً: أن أبا أيوب ثبت عنه أنه كان ينصح الناس بالمسح على الخفين.

ثالثاً: أن أبا أيوب كانت له حاجة في ذلك من حب الطهور ﷺ.

رابعاً: وهذا لا ينفي استحباب المسح؛ لأن غسل القدمين هو الأصل.

الفقهية الثانية: قولها رحمتهما: "فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ" فهم منه أقوام تقييد المسح بعله السفر،

وهذه رواية في مذهب مالك. والجواب عنها:

الأول: وقد جاء في بعض الروايات قولها: "فإنه ألزم لرسول الله ﷺ"، وقولها: "ألزم" يشمل السفر

والإقامة.

ثانياً: إن علياً رضي الله عنه في تمام الرواية ذكر توقيتا للمقيم.

ثالثاً: وذكر السفر ههنا لا مفهوم له بقرينة الرواية الأخرى.

رابعاً: بل ثبت عن السيدة عائشة أنها ما كانت تقول بالمسح أصلاً، أو يمكن القول بأنها ترددت فيه.

خامساً: أن علة المسح في السفر والحضر واحدة، وهي الحائل والملبوس.

سادساً: أن هذا مفهوم ضعيف يرده منطوق مما ثبت عن عشرات من الصحابة مشروعية المسح

للمقيم.

سابعاً: ولو سلمنا أن السيدة عائشة قالت به، فحسبنا أنها خالفت الأعم بالمسح منها والأكثر.

ثامناً: ليس فيه صراحة إنكار المسح؛ بدليل أنها ردت السائل إلى عليٍّ.

الفقهية الثالثة: قولها رحمتهما: "فعليك بابن أبي طالب":

قلت: ورد السيدة عائشة السائل إلى عليٍّ كونه ألزم وأصح يفهم منه رجوع السيدة عائشة رحمتهما

عن قولها بعدم مشروعية المسح، وقد صح عنها أنها قالت: "لأن أجزهما بالسكاكين أحب إلي من أن

أمسح عليهما".

يشهد لهذا:

أولاً: إحالتها السائل إلى عليٍّ رضي الله عنه.

ثانياً: في بعض الروايات أن السائل قال: "أخبريني برجل من أصحاب النبي ﷺ أسأله عن المسح"، وهذا يفهم منه تردها في القول بالمسح.

ثالثاً: أن السيدة عائشة ؓ ردت السائل تقول: "فإنه كان يسافر"، وفي رواية: "ألزم". قلت: مما يفهم منه أن السائل عارضها في مشروعية المسح، فردته إلى سيدنا عليّ.

رابعاً: يقوي هذا أن المسح غالباً ما يكون خارج البيت، فلا تكون هي قد اطلعت على نبيها ﷺ. خامساً: لما علم عنها أنها كانت تأخذ بالأمر الأكمل والأعظم؛ بدليل أنها ما كانت تمسح على خمارها وتتكلف المسح تحته.

سادساً: قال ابن المنذر: وكل من ثبت عنه قوله بعدم المسح قد صح عنه رجوعه عن ذلك. الفقهية الرابعة: قلت: قوله ﷺ: "جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم".

قلت: فيه ذكر توقيت المسح، وهي ثلاثة أيام للمسافر ويوم للمقيم. ومبدأ التوقيت من أول مسحة على الراجح من أقوال أهل العلم:

أولاً: لكونه لا يصدق عليه كونه ماسحاً إلا بفعل المسح.

ثانياً: أن هذا أوسع للرخصة وأعمل بها.

ثالثاً: لأن الحكم للمسح لا لمجرد لبس الخف.

رابعاً: بقرينة قوية أن عليّاً مسح فخلع نعليه فصلّى، فلو كانت العبرة بلبسه لاعتبرنا بخلعه فأبطلنا المسح بخلعه.

خامساً: ولأن اللبس لا اعتبار به شرعاً هنا إلا بالمسح.

الفقهية الخامسة: قوله ﷺ: "للمسافر"، قلت: فيه لا فرق بين سفر وسفر، سواء كان سفر مشقة أو سفر معصية، وذلك:

أولاً: لأن العبرة وجود القدم في ملبوس.

ثانياً: لكون الله تعالى لا يمنع فضله أحداً من عباده؛ بدليل رزقه الكافر.

ثالثاً: ولأن الله تعالى لا يمنع العباد حقهم بذنوبهم، كما في قصة المسراة، فالشرع لم يمنع صاحب المسراة حقه في اللبن، وإن كان صاحب المسراة في الابتداء قد ظلم.

رابعاً: ولأن النبي ﷺ لم يفرق بين مسافر ومسافر.

خامساً: ولأن المسح على الخفين هو عزيمة لا رخصة، فلا يكون فعله على التخيير.

الفقهية السادسة: قوله ﷺ: "للمقيم" فلم يفرق بين المقيم والمسافر في أصل المسح، إنما فرق بينهما في المدة؛ بما يدل على أن علة المسح ليست المشقة، وإنما علة المسح هي الملبوس والحائل.

الفقهية السابعة: قوله ﷺ: "ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم":

فيه أن الماسح لا ينتقض مسحه إلا بالمدة وكذا الجنابة كما جاء في حديث صفوان، أما خلع الممسوح فلا ينقض المسح ولا الوضوء؛ بدليل:

أولاً: لأن ذكر المدة فيه دلالة على أن المسح لا ينتقض إلا بالتوقيت والمدة.

ثانياً: لأن علياً صح عنه أنه خلع الملبوس وصلى بالناس ولم يعد وضوءاً.

ثالثاً: لأنه لا موجب لنقض الوضوء، وقد صح عند الترمذي: «لا وضوء إلا من حدث».

رابعاً: ولما كان المسح رافعا للحدث صارت قدمه طاهرة لا تنتقض طهارتها بخلع الملبوس.

خامساً: ومن قال: يغسل رجليه، قلت: الطهارة لا تتجزأ.

الفوائد العامة:

الفائدة الأولى: أن علياً رضي الله عنه من أعلم الصحابة بالمسح على الخفين بل وبأحكام المسح، فيكون قوله مرجحاً عند الخلاف.

الفائدة الثانية: الفتوى للأعلم في الزمان والمكان، والرجوع إلى قول الأعم، ولا يخفى ما في ذلك من توثيق العلم، ولا يخفك أعظم الدليل في هذا الباب، وهو قصة قاتل المائة نفس.

الفائدة الثالثة: رد الفتوى إلى الغير عند التردد واستشكال الأمر، وهذا من أدب الفتوى، أن تحيل على من تظن أنه أعلم وأفقه.

الفائدة الرابعة: أن العالم الفاضل قد تخفى عليه المسألة والأكثر، ومقامه محفوظ.

الفائدة الخامسة: إجابة السائل بما هو أعم من السؤال، وذلك؛ لتمام الفائدة؛ إذ أجاب عليٌّ ههنا بتوقيت المسح للمسافر والمقيم.

الفائدة السادسة: مراعاة أحوال الناس في التكاليف وفي الفتوى، كما فرق الشارع بين المسافر والمقيم.

الفائدة السابعة: استحباب الأخذ بالرخص والتخفيفات الشرعية، ومنه قوله: «يَسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا»¹.

الفائدة الثامنة: أن المسح لا حد له يعني عددا، وحده التوقيت، ولا يشترط فيه التكرار ولا الاستيعاب؛ لأن علياً لم يبين للسائل، وهذا راجع إلى أصل في الرخص وهو التوسع.

الفائدة التاسعة: السؤال في الدين والتكلف في ذلك من سؤال الرجل السيدة عائشة ثم طلبه الأعلام بالمسح.

الفائدة العاشرة: فيه من فقه السؤال طلب العالم، بل طلب الأعلام.

الفائدة الحادية عشرة: فيه تواضع السيدة عائشة للعلم، وعدم تكبرها في أن ترد إلى الأعلام.

الفائدة الثانية عشرة: فيه اعتراف السيدة عائشة بفضل عليٍّ عليه السلام، خلافاً لمن زعم وأرجف وادعى.

الفائدة الثالثة عشر: فيه أن علياً عليه السلام يرى المسح على الخفين، بل ويستحبه، بل ويأخذ به شديداً، وأما الأثر المروي عن عليٍّ: "سبق الكتاب الخفين"، فهو ضعيف منقطع فيما بين عليٍّ ومحمد بن عليٍّ بن الحسين حفيده؛ لأنه لم يدركه.

الحديث الثامن

فروى الإمام ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، بل رجاله رجال الصحيح كما أفاد العلامة الألباني، فكيف إذا كان له شاهد من حديث عليٍّ في مسلم، وصفوان بن عسال في السنن، وعوف بن مالك، وكذا عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فيما يروي أبو هريرة عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَدْخَلَ أَحَدُكُمْ رِجْلَيْهِ فِي خُفَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا ثَلَاثًا لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ»

فقهياته:

الفقهية الأولى:

قوله: «وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»: قلت: يعني طهارة مائية، فمن أدخل خفيه بعد طهارة تيمم لا يمسح عليهما، وإنما يخلع خفيه ليغسل رجليه، وذلك؛ للأدلة التالية:

¹ سبق تخريجه.

الأول: لعموم قوله ﷺ: «فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمْسِئْ بِشَرَّتِهِ»^١، وقوله: «بَشَرَّتُهُ»، يعني عموم البشرة، فيشمل ذلك القدمين.

ثانياً: ولأن التيمم وإن كان يرفع الحدث لكن رفعه للحدث مؤقتاً؛ حيث القاعدة: "إذا وجد الماء بطل التيمم"، وبطلان التيمم يشمل بطلان ما انبنى على التيمم، وهو لبس الخفين والمسح عليهما.

ثالثاً: ولأن طهارة التيمم هي طهارة صورية لا حقيقية.

رابعاً: لأن طهارة التيمم لا علاقة لها بالقدمين، فببطلان التيمم تعود القدمان إلى ما كانت عليه من الحدث؛ لأنه إذا عاد الحدث إلى اليدين والوجه وهما محل التيمم عاد كذلك الحدث إلى القدمين.

خامساً: قوله: «وهما طاهرتان» فالطهارة عند الإطلاق اللغوي هي طهارة مائية.

الفقهية الثانية:

قوله ﷺ: «وهما طاهرتان» فيه اشتراط الطهارة حال لبس الخف للمسح عليهما؛ بدلالة قوله: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» قلت: وهذا مشروط نصاً، وإجماعاً لم يخالف في ذلك أهل العلم.

الفقهية الثالثة:

قوله: «وهما طاهرتان»، قلت: سواء أدخل واحدة دون الأخرى. واشتراط كمال الطهارة - يعني للقدمين - فيه تضيق للرخصة، والأصل في الغسل أن القدمين عضوان؛ بدليل التفريق بينهما غسلًا، وبدليل ذكرهما على التثنية أبداً.

الفقهية الرابعة:

قوله: «يمسح عليهما» فيه أن المسح يكون على ظهر الخف، مرة واحدة معاً، وذلك: أولاً: لأن عبادة المسح عبادة تخفيف وترخيص وتيسير.

ثانياً: وأن كل من روي عنه صفة مسح الخفين لم يذكر تكراراً، ولم يذكر تفريقاً بين الخفين، وإنما أبداً يقول: مسح على خفيه، فيروي الجمع.

ثالثاً: وكذلك لأنهما بالخف صاروا عضواً واحداً.

الفقهية الخامسة:

^١ صحيح الجامع ١٦٦٧

قوله: «ثلاثا للمسافر» يعني ثلاثة أيام بلياليهن من أول مسحة، وفي تقديم المسافر على المقيم ذكرا أن الاستحباب في حقه أشد، وأنه أخرج من المقيم للمسح، وأن أصل تشريع المسح هو للمسافر.

قوله عليه السلام: «للمسافر... للمقيم» فيه فائدة أن علة المسح هي الحائل والملبوس، وليست مشقة الترع أو البرد أو الحاجة.

قوله «يمسح عليهما ثلاثاً... ويوما» فيه فائدة أن الأصل في أحكام المسح عدم الاشتراط فمن اشترط شروطا في جنس السفر أو في جنس الملبوس وصفته، فعليه الدليل، وحسبك أن هذا ينافي ما يتعين من التخفيف والترخيص.

الفقهية السادسة:

قوله: "قال أبو هريرة" فيه أن أبا هريرة ممن يقولون بالمسح خلافا لمن عده من المنكرين للمسح.

أما ما روى ابن أبي شيبة عن أبي رزين، قال: "قال أبو هريرة: ما أبالي على ظهر خفي مسحت أو على ظهر حماري":

-- قال العلامة الألباني رحمته الله صورته صورة تعليق، فيخشى أن يكون مرسلا منقطعاً، ذلك؛ أن الراوي وهو ابن سميع كان خارجياً، قال فيه الفضل بن دكين: "إنه كان جار المسجد أربعين سنة لم ير في جماعة ولا جمعة" انتهى، والخوارج لا يرون المسح أصلاً.

-- قال الإمام أحمد: لا يصح أثر أبي هريرة في إنكار المسح؛ ولذا قال العلامة الألباني: "ولا أرى إطلاق القول بعدم الثبوت عن عائشة وابن عباس، وإنما يقال: "إنكارهم كان وقوفا منهم، ولما بلغهم الثبت رجعوا عن القول به"، وقد كان بعضهم يأخذ من بعض، فيمكن عندئذ أن نقول أن الصحابة أجمعوا على مشروعية المسح على الخفين، وكل من روي عنه الإنكار رجع عنه كعلي وأبي هريرة، وإما أن يكون إنكاره توقفا كعائشة وابن عباس، ثم إن رجوع ابن عباس كان صريحا، ورجوع السيدة عائشة كان محتملا.

الحديث التاسع

أخرج مسلم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه، أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه، فقال عمر: "قد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه"، قال: «عَمَدًا فَعَلْتُهُ يَا عُمَرُ»^١ أو «عَمَدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ»^٢.

فقهياته:

الفقهية الأولى:

فيه أن المسح على الخفين لم ينسخ بسورة المائدة؛ لأن المائدة متقدمة نزولاً على الفتح؛ إذ نزلت المائدة في السنة السادسة، وأما الفتح فكان في السنة الثامنة.

ثانياً: يقوي هذا ثبوت مسحه ﷺ في تبوك وهي آخر غزواته ﷺ، وقد صح مسحه في تبوك عن ثلاثة من الصحابة هم المغيرة وعوف بن مالك وبلال.

ثالثاً: أن علة المسح باقية، وهي علة التخفيف والترخيص والحائل، فليس هناك معنى للنسخ.

رابعاً: أنه لا معارضة لآية المائدة - أصلاً - لمشروعية المسح، بل جاءت آية المائدة بتأكيد المسح بقول

تعالى: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، بالكسر في القراءة الثانية.

خامساً: ولأن شروط النسخ غير متحققة، وذلك من عدم إمكان الجمع، ومعرفة المتأخر.

الفقهية الثانية:

فيه استحباب المسح على الخف شديداً من فعله ﷺ، ويتأكد هذا من تعمده، ولما يتعين شرعاً من التيسير والأخذ بالرخصة، وأن المسح أحب من الغسل متى كانت القدم في ملبوس، وذلك؛ من وجوه:

الأول: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه خلع خفيه ليغسل القدمين إلا من موجب.

ثانياً: أنه نهي أصلاً ﷺ عن نزع الخفين إلا من موجب.

ثالثاً: أنه أمر بالمسح على الخفين في غير حديث.

رابعاً: عموم الأخذ بالرخصة وترك التشدد والتعمق.

خامساً: مخالفة أهل البدع والضلال من الخوارج والروافض والإباضية.

١ سبق تخريجه.

٢ سبق تخريجه.

إشكال ودفعه: فإن أشكل أن عمر قال له: "صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه"، فقد يشك أن النبي ﷺ كان يخلع خفيه ليغسل قدميه بما سبق في الرواية أنه توضأ ومسح على خفيه.

الجواب:

أولاً: وقول عمر: "لم تكن تصنعه"، إنما يعني الصلوات بوضوء واحد؛ لأن عاداته ﷺ الوضوء لكل صلاة.

ثانياً: أن هذا فعله ﷺ أما قوله وهو الأولى من فعله في هذا الباب أنه نهى عن نزع الخفاف وأمر بالمسح عليها، وقوله مقدم على فعله.

ثالثاً: وليس إنكار عمر هنا في مسحه على الخفين وعدم غسل القدمين؛ لأن عمر ممن كان يرى مشروعية المسح ويرغب فيه كما قال ولده: "ما خير أبي بين أمرين إلا اختار الأشد إلا في المسح على الخفين، يقول لي: السنة واتباعها أفضل".

رابعاً: وإنما عمر لم يطلع على حال النبي ﷺ مطلقاً؛ لما كان يغيب عنه كثيراً، وأحاديث المسح تدل على استحباب المسح على الغسل عند وجود القدمين في حائل.

خامساً: ودلالته ليست صريحة حتى يعول عليه في أن الغسل أفضل.

الفقهية الثالثة:

فيه مشروعية الوضوء لكل صلاة؛ بدلالة قول عمر: "قد صنعت شيئاً اليوم لم تكن تصنعه"، فيفهم منه أن غالب حال النبي ﷺ الوضوء لكل صلاة.

ثانياً: يقوي هذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] إلى آخر الآيات، ويفهم من الآية أنه طلب خاص عند كل صلاة.

ثالثاً: ويقوي هذا أن هذا أعبد لله سبحانه وتعالى وأحضر للذهن في الصلاة وأطهر، كما جاء في حديث تكرار غسله: «ذلك أزكى وأطهر».

فائدة عارضة:

غير أن وضوء من لم يحدث يفارق وضوء الحدث بأنه الوضوء الخفيف ليس فيه ما في وضوء الحدث من الدلك ومن التخليل ومن المبالغة إلى آخره.

الفقهية الرابعة:

فيه أن المسح على الخفين عبادة غير مسببة، كما يظهر من الحديث أن النبي ﷺ مسح ليس لعلّة إلا التخفيف والتيسير والتنوع في العبادة، وعليه؛ فلا يصلح تقييد المسح لا بسفر ولا ببرد ولا بنحو ذلك من المقيدات.

الفقهية الخامسة:

فيه استحباب التنوع في العبادة؛ لأن النبي ﷺ هنا خالف عادته. وفي ذلك فوائد¹:
 أولاً: أن هذا أعبد لله سبحانه وتعالى؛ حيث قال تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨].
 ثانياً: وأن هذا أحفظ للدين والسنة من الضياع.
 ثالثاً: أن هذا أحضر للقلب وللذهن.

رابعاً: وأن في ذلك من تمام الاقتداء والتأسي بالرسول ﷺ، وقد يكون في ذلك من دفع المشقة وقبول الرخصة والتخفيف.

الفوائد العامة:

الفائدة الأولى: فيه مراقبة العالم والفقير بقصد التعلم والتفقه، وهذا من حسن الصحبة والملازمة، خاصة إذا كان حال العالم لا يخلو من الاستئنان والاقتداء أبداً.
 الفائدة الثانية: فيه استحباب السؤال والاستفسار في الدين؛ من سؤال عمر رضي الله عنه. ويقوى هذا إذا كان في باب مخالفة عادة أو أمر جديد.
 الفائدة الثالثة: فيه الأخذ بالرفق والأيسر؛ من فعل النبي ﷺ وصلاته بوضوء واحد صلواته كلها، ويقوى هذا في حق المسافر الغريب.

الحديث العاشر

فأخرج الإمام ابن أبي شيبة وغيره حديث بلال رضي الله عنه قال: "رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والخمار".
 فائدة في قوله: "الموقين":

1 بعضها منقول من عند الشيخ ابن عثيمين.

والموق هو: الخف القصير، ولا يلبس غالباً إلا فوق الخف؛ بما يدل على مشروعية المسح على الخف فوق الخف، وستأتي.

قلت: والحديث رجاله ثقات، ورواه كذلك أحمد، وابن خزيمة، والبخاري في التاريخ، وأبو داود، والحاكم، والبيهقي، والطبراني بألفاظ مقاربة:

-ففي رواية: «**امسحوا على الموقين**» في المصنف، من غير التسمية.

-وفي رواية سعيد بن منصور: «**امسحوا على النضيف والموق**»، والنضيف هو: الخمار، لكن يطلق النضيف على الخمار إذا كان يتزل على الوجه فيستر الوجه.

-وفي لفظ: "مسح" فعلاً على عمامته وموقيه.

-وفي بعض الروايات أن هذا من قوله لا من فعله ﷺ، فقال: «**امسحوا**» .

قلت: الحديث، فرجاله ثقات، والكلام في أبي عبد الله مولى أبي تميم في رواية الحاكم لا يتزل به عن رتبة الاحتجاج، قال فيه الحاكم: "معروف بالصحة". والاختلاف على أبي إدريس ليس بشيء؛ إذ روي مرة بدون أبي إدريس، وأخرى بإثبات أبي إدريس بين أبي قلابة وبلال، وزيادة الثقة يتعين قبولها.

قلت: وعليه؛ **فالحديث صحيح**؛ للأسباب التالية:

الأول: كثرة طرقه، فله طرق تربو على العشرة بل تسعة.

ثانياً: أن الكلام الذي في بعض روايته لا يتزل بهم عن رتبة الاحتجاج.

ثالثاً: أن سبب ضعفه مندفع بما جاء في الطريق الأخرى بإثبات أبي إدريس بين أبي قلابة وبلال.

رابعاً: أن أكثر أهل العلم على تصحيحه، والاعتراض بأن الثابت في غزوة تبوك مسحه عن المغيرة أو عوف بن مالك، فليس ينفي إثبات المسح لحديث بلال؛ لأنه جلس في تبوك تسعة عشر يوماً، والظن أنه مسح في هذه الأيام أكثر من مرة.

فقهياته:

الفقهية الأولى: مشروعية المسح على الخمار:

قلت: فإن جاء تفسير الخمار في الرواية الأخرى بأنها العمامة فلا يكون ذلك قيداً؛ لأن المعنى الذي في المطلق هو هو المعنى الذي في المقيد وهو الستر والحائل.

ثانيًا: وإطلاق بلال الخمار على العمامة وهي الرواية الأشهر - حتى سماه في رواية سعيد بن منصور النضيف - دل على أن خمار المرأة أولى بالمسح من عمامة الرجل.

ثالثًا: يقوي هذا أن المرأة أحوج إلى المسح من الرجل؛ لأن الخمار أصعب نزعا من العمامة.

رابعًا: ومن اعتبر بعلة الستر والحائل سببا للمسح لم يفرق، يشهد لهذا قوله: "على الموقين والخمار"، يشهد لهذا المعنى اللغوي أن الخمار يشمل كل غطاء للرأس، ويقوي هذا - ثالثا - بأن الصحابة رضي الله عنهم مسحوا على ما دون ذلك وهي القلنسوة، ومسحوا على ما هو أسهل نزعا من ذلك وهي النعال. ولا يخفى أن التفريق بين العمامة والخمار تحكم، بل وظاهرية وجمود؛ لأن الخمار من المرأة كالعمامة من الرجل، بل إن المسح على الخمار أقوى من جهة أن ستر رأس المرأة واجب، أما ستر رأس الرجل فمستحب وليس بواجب.

إشكال ودفعه: فإن أشكل بأن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت تمسح من تحت خمارها، فتدخل يدها من تحت خمارها وتمسح رأسها.

الجواب عنه من وجوه:

أولًا: أن السيدة عائشة رضي الله عنها ما كانت ترى في الأصل المسح، أو أنها متوقفة فيه.

ثانيًا: أن السيدة عائشة رضي الله عنها أخذت في ذلك بالأكمل كما حصل من أبي أيوب.

ثالثًا: أن السيدة عائشة رضي الله عنها خالفت في ذلك الأعم والأكثر من الصحابة.

رابعًا: أن السيدة عائشة رضي الله عنها في هذا يمكن التأول بأنها كانت ترى المسح على شروط، ولم تتحقق فيها هذه الشروط.

خامسًا: أنه لا حجة بموقوف؛ لأن الموقوف محتمل الدلالة.

الفقهية الثانية: مشروعية المسح على العمامة:

وفيه مشروعية المسح على العمامة، وذلك:

أولًا: من مسح النبي ﷺ، يقويه ما اقترن من المسح على العمامة بالمسح على الموقين.

ثانيًا: ولأن الرأس في الأصل محلها المسح، فلا فرق بين أن تمسح عليها حقيقة أو أن تمسح على الحائل؛ لأنه يصدق على من مسح على الحائل أنه مسح رأسه، كما لو قبلت عمامة رجل، فيصدق عليك أن قبلت رأسه.

ثالثاً: وفهم الصحابة رضي الله عنهم؛ من مسح الصحابة رضي الله عنهم على عموم الملبوس والحائل والتفريق تحكماً.
 إشكال ودفعه: فإن أشكل بما روي في سنن أبي داود، من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس عمامة قطرية
 فمسح من تحتها صلى الله عليه وسلم؛ فالجواب عليه:
 أولاً: الضعف، فلا يثبت.

ثانياً: أن هذا من باب الأخذ بالأكمل، ولا ينتفي في ذلك المسح على العمامة؛ إذ ليس بلازم.
 ثالثاً: وقد صح مسحه على العمامة، ومسحه على الناصية والعمامة معاً؛ بما يدل على التنوع في عبادة
 مسح الرأس.

رابعاً: وهذا فعل ومخالفة قول، والقول مقدم على الفعل عند المعارضة والاختلاف.

الفقهية الثالثة:

قوله: "يمسح على الموقين"، وما الموقين؟ هو الخف فوق الخف؛ بما يدل على مشروعية المسح على
 الخف فوق الخف، ويكون الحكم للأعلى، فينسخ توقيت الأدنى؛ لأن:
 أولاً: هذا هو الأقرب إلى معنى الرخصة والتخفيف.
 ثانياً: ولأن الأصل في أحكام الخف الظهور والعلو.

الفقهية الرابعة:

فيه أن علة المسح هو الحائل؛ بقرينة الجمع بين الخف والخمار، وأن الأصل هو عدم الاشتراط إذا ما
 جاء الدليل، وفي قوله: "يمسح على"، وحرف الجر "على" في اللغة يفيد العلو والظهور، أن أصل المسح
 على ظاهر القدمين، ولا يمسح على أسفلهما، خاصة، أنه لا يصح في ذلك دليل، وحديث المغيرة فيه
 ثلاث علل؛ أما الأولى: فتدليس الوليد، وأما الثانية: عدم سماع أبي ثور من رجاء، وأما الثالثة: فمرسل.
 وفي الحديث فائدة: مشروعية رواية الحديث بالمعنى، لما جاء من اختلاف ألفاظه، لكن على شرط أن
 يكون عالماً بما يحيل إليه الكلام من معنى.

الحديث الحادي عشر

فأخرج الإمام ابن أبي شيبة رضي الله عنه عن عليٍّ، قال أبو ظبيان: "بال عليٍّ قائماً فتوضأ ومسح على نعليه ثم
 أقام المؤذن فخلعهما". قلت: وفي بعض الروايات: "فتقدم فصلي بالناس"، الحديث.

قلت: وهذا إسناد غاية في الصحة، وأبو ظبيان موثق، وثقه ابن معين والنسائي وأبو زرعة والدارقطني، فكيف إذا جاء مسندا من طريق الثوري عن الأعمش عند عبد الرزاق، وأخرجه كذلك البيهقي وابن أبي شيبة كما مضى، فالحديث لا مطعن فيه.

وإن كان موقوفا لكن لا يخلو من معنى الرفع، وذلك؛ من وجوه:

أولاً: أن ما فيه من أحكام المسح مما لا مجال للرأي والاجتهاد.

ثانياً: أن علياً من أعلم الصحابة بأحكام المسح كما مضى معنا في حديث السيدة عائشة عند مسلم، لما سألها شريح: "دليني على رجل من أصحاب النبي ﷺ أعلمهم بالمسح، قالت: عليك بابن أبي طالب"، وفي بعض الروايات: سألها عن المسح، قالت: "عليك بابن أبي طالب، فإنه كان ألزم للنبي ﷺ يسافر معه".

ثالثاً: أن علياً قد وافقه في المسح على الخفين عدد من الصحابة، هم: ابن عمر، وابن عباس، والمغيرة بن شعبة، وأوس بن أبي أوس.

رابعاً: يقوي وجه الرفع أن علياً فعل ذلك بمحضر من الناس، بل أهمهم، وفيهم صحابة من علماء الصحابة، فلم ينكروا عليه.

خامساً: ويصلح أن نقول في ذلك أن النبي ﷺ خلع نعليه في صلاته المشهورة لما جاءه جبريل، والظن أنه كان قد مسح عليهما؛ لأن غالب حاله ﷺ المسح على الملبوس.

فقهياته:

الفقهية الأولى: قوله: "مسح على نعليه":

قلت: فيه دلالة على مشروعية المسح على النعلين، خلافاً لمن قال بعدم المسح، وأشهرهم البخاري وبوبّ باباً في الصحيح، فقال: "باب غسل الرجلين ولا يمسخ على النعلين".

ثانياً: يقوي هذا أنه قد صح مسح النبي ﷺ على النعلين فعلاً من رواية عليّ وابن عمر، وقصة ابن عمر مشهورة؛ قصة النعال السبئية.

وثالثاً: لأن القدمين محلهما المسح طالما أنهما في ملبوس، لا فرق بين كونه نعلًا أو جوربًا أو خفاً.

رابعاً: ولأن الصحابة مسحوا على ما هو في معنى النعل بأمر النبي ﷺ لهم وهي التساخين والرقاع.

الفقهية الثانية: خلع الممسوح عليه:

ولا حرج في خلع المسح عليه، ولا يلزم بخلعه لا إعادة وضوء ولا غسل الرجلين؛ لأن الطهارة باقية، ولا يعود إليهما الحدث بخلع النعلين؛ لأن العبرة بساعة المسح عليهما، وقد صح عن النبي ﷺ خلع النعلين في الصلاة، ومسحه عليهما ساعتها محتمل بل قوي؛ لأن عاداته الغالبة ﷺ هي المسح على الحائل والملبوس؛ وهذا الأقرب إلى معنى الرخصة.

الفقهاء الثلاثة: مشروعية المسح على الخذاء:

قلت: فإذا جاز المسح على النعل جاز المسح على الخذاء؛ لأن:
أولاً: النعل جنس من الخذاء.

ثانياً: فإن لم يكن جنساً فهما مشتركان في علة المسح، وهي علة الستر والحائل، بل إن الخذاء أقوى من النعل في هذه العلة.

ثالثاً: ومسح الصحابة على الخفاف، والخفاف هي بمترلة الأحذية هذا الزمان؛ لأن الصحابة كانوا يلبسون الخفاف للمشى بهما كما هي الأحذية.

رابعاً: وهذا هو الأقرب إلى معنى التخفيف والرخصة؛ لأن الأصل الشرعي هو المسح على كل ملبوس.

الفقهاء الأربعة:

فيه أن المسح على النعلين ليس خاصاً في وضوء الطاهر، ذلك؛ أن علياً هنا بال فتوضاً فكان الوضوء للحدث.

ثانياً: لأن الأصل عدم المفارقة بين وضوء الحدث ووضوء الطاهر إلا بالتخفيف كالدلك والمبالغة ونحو ذلك.

ثالثاً: ولأن الصحابة مسحوا على نعالهم اقتداءً بالرسول الكريم ﷺ من غير تسمية هذا القيد.

رابعاً: يقوي هذا أنه الأقرب إلى معنى الرخصة.

الفقهاء الخامسة: ويشكل ببول علي قائماً من الجواز وعدم الكراهة.

قلت: جوابه:

الأول: بأن علياً ﷺ كان ما يرى الكراهة، خلافاً لمن كان يرى الكراهة من الصحابة.

ثانياً: أن علياً كان في حاجة تمنعه البول من قعود، ويظهر هذا جيداً؛ لأن بوله ههنا كان على مرأى من الناس، فلم يكن متمكناً من القعود.

ثالثاً: يحتج على هذا بأن النبي ﷺ كان أكثر بوله من قعود، كما قالت السيدة عائشة: "من حدثكم أن رسول الله ﷺ بال قائماً فلا تصدقوه"، ثم قالت: "ما كان يبول إلا قاعداً"، قلت: وفي هذا السيدة عائشة أعلم بهذا من علي؛ لأن أكثر بول الرجل يكون في بيته، وامراته أخبر بهذا من غيرها.

الفقهية السادسة: ويظهر من أثر علي أنه لا شروط للمسح على النعلين بخلاف الخفين، ذلك؛ أنه متى خلع علي النعلين بعد المسح عليهما، فهذا بمفهوم الخطاب أنه لا شروط من الابتداء للمسح عليهما. خاصة، والنعل يفارق الخف في مسائل المسح بل ويفارقه صفة، كما صح عن النبي ﷺ أنه رش على النعلين حيناً ومسح عليهما، ولا يلزم من كون المسح على الخف مشروطاً أن يكون المسح على كل حائل مشروطاً. خاصة، وقد جاء الحديث بالنص على الخفاف.

الحديث الثاني عشر

حديث عوف بن مالك رضي الله عنه، والذي أخرجه الإمام أحمد وغيره " أن رسول الله ﷺ أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام للمسافر ولياليهن وللمقيم يوم وليلة"، الحديث.

****** قال الترمذي: سألت عنه محمد بن إسماعيل البخاري رحمته الله، فقال: حسن، وقد أخرجه البخاري في التاريخ، وذكر له شاهداً من حديث المغيرة بن شعبة إلا أنه ليس فيه التوقيت، ويروى عن عوف بن مالك بإسناد آخر.

إلا أنه يشكل بتفرد هشيم به، قلت: ألا إن هشيم - وإن كان مدلساً - فهو ثقة ثبت محتج به في الصحيحين، صرح هنا بالسماع، فأما تدليسه، ومن فوقه من فوق هشيم فهم ثقات رجال مسلم؛ لذا قال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح".

****** قال عنه الإمام أحمد: "هذا من أجود أحاديث المسح؛ لأنه في غزوة تبوك، وهي آخر غزوة غزاها رسول الله ﷺ". قلت: وفي معناه صحت أحاديث كثيرة في ذكر التوقيت، والمسح في تبوك من أحاديث المغيرة بن شعبة، صفوان بن عسال، وعلي بن أبي طالب، كذا ما روي عن عبد الله بن عباس وعمر وابن عمر وإن كانت موقوفات لكنها في حكم المرفوع؛ لأن التوقيت لا مجال للرأي والاجتهاد فيه.

فقهياته:

الفقهية الأولى: أن المسح على الخفين لم يُنسخ بآية المائدة؛ لأن غزوة تبوك تأخرت عن المائدة، وثبوت مسحه ﷺ بعد المائدة.

الفقهية الثانية: فيه استحباب المسح على الخفين شديداً من قول عوف بن مالك: "أمر رسول الله ﷺ" والأمر أقل أحواله في الشريعة الاستحباب إن لم يكن الوجوب.

الفقهية الثالثة: أن عبادة المسح على الخفين عبادة مشروطة بالتوقيت، فلا يشرع المسح خارج الوقت، ومن مسح خارج الوقت بطلت صلاته ووضوؤه وتعينت الإعادة؛ لأن طهارته لم تتم، لا يقبل الله صلاة أحد إلا بطهارة كاملة تامة كما في حديث اللمعة.

الفقهية الرابعة: فيه أن توقيت المسح ثلاثة أيام للمسافر - يعني بلياليهن - فهي كاملة، فيمسح إلى مثل ساعته ثلاثة أيام بلياليهن ويوم وليلة للمقيم.

الفقهية الخامسة: فيه استحباب المسح للمسافر - شديداً - من تقديمه - ذكراً - على المقيم في جميع أحاديث المسح.

الفقهية السادسة: أن الأصل في المسح أنها عبادة غير مشروطة، إلا ما دل الدليل، فمن ادعى شرطاً للمسح في صفة الخف أو نوع السفر أو شيء من هذا فعليه الدليل.

الحديث الثالث عشر

أخرج الدارقطني من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: "إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَلَبَسَ خُفَّيْهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا وَلْيُصَلِّ بِهِمَا وَلَا يَخْلَعْهُمَا إِنْ شَاءَ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ"، الحديث.

مبحث حديثي:

والحديث كما قال عبد الحق الإشبيلي، قال: "رجاله ثقات مشهورون إلا أسد بن موسى"، قال ابن عبد الهادي: "وأسد صدوق، وثقه النسائي، ولا يلتفت إلى كلام ابن حزم".

ثانياً: قال ابن دقيق العيد: "ثقة لم ير في شيء من كتب الضعفاء"، يعني ليس له وجود وذكر في كتب الضعفاء.

ثالثاً: فكيف إذا توبع؟! وقد توبع على أسد بن موسى عند الحاكم.

رابعاً: والكلام الذي في أسد بن موسى لا يتزل به عن رتبة الاحتجاج؛ إذ قيل: حدث بأحاديث منكورة.

قلت: خاصة وعبرة "أحاديث منكورة" هذه عبارة مشككة، تصدق على تفرد الراوي من دون مخالفة، كما أنه ليس فيها كثرة المخالفة التي يسقط بها الاحتجاج بالراوي.

فقهياته:

الفقهية الأولى: شرط المسح:

وشرط المسح هي الطهارة الصغرى، ولا يشرع المسح في الطهارة الكبرى؛ لقوله: «إلا من جنابة»، ولقوله ﷺ في أصل الرواية: «إذا توضأ أحدكم»، وكذا حديث صفوان بن عسال: «ولكن من جنابة» ثم أكد بتعيين البول والغائط والنوم، ويقوي هذا مفارقة الطهارة الصغرى للطهارة الكبرى، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] وفي قوله: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ تشديد ومبالغة ينتفي معها وجود مسح؛ ولذا كان النبي ﷺ يبالغ في الطهارة - طهارة الجنابة - حتى في عضو المسح - الرأس - فكان يدلكه شديداً.

الفقهية الثانية: كذلك في الأغسال المستحبة يخلع الخفين قياساً على الأغسال الواجبة؛ لأن الأصل عدم مفارقة الأغسال المستحبة للأغسال الواجبة في الصفة، وقد نقل الإمام ابن قدامة إجماعاً على وجوب غسل البدن كله وعدم مشروعية المسح في الأغسال المستحبة، قلت: فكيف إذا كان ذلك ليس متصوراً.

الفقهية الثالثة: فيه أن شرط المسح على الخفين أن يلبسهما على طهارة، كما جاء صريحاً في حديث المغيرة بن شعبة: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» ولأن طهارة المسح هي طهارة فرعية وصورية لا تغني عن الطهارة الأصلية ولا تقوم مقامها، وهي فرعية على طهارة الأصل وهي غسل القدمين، فلا بد أن تكون طهارة الأصل موجودة التي هي غسل القدمين.

الفقهية الرابعة: قوله: «ولا يخلعهما إن شاء»:

فيه إشكال بانعدام توقيت المسح؛ لقوله: «إن شاء» فعلق الأمر بالمشيئة، وجوابه:

أولاً: قوله: «إن شاء» مطلق جاء تقييده بأحاديث كثيرة في التوقيت، وهي أحاديث: صفوان بن عسال، عوف بن مالك، علي بن أبي طالب، أبي هريرة، وكذا موقوفاً عن عمر وابن عباس.

ثانياً: قوله: «إن شاء» يعني في الوقت؛ إذ لا حد للمسح على الخفين بعدد، فيمسح ما شاء من المرات.

ثالثاً: وقوله: «إن شاء» مبهم مجمل محتمل لا تترك لأجله دلالات الأحاديث الصحيحة الصريحة في التوقيت.

رابعاً: ولأن عدم التوقيت يفضي إلى مساواة الفرع بالأصل، وهذا ممتنع.

خامساً: لا يتقدم هذا الحديث دلالة على سبعة أحاديث أو أكثر، فهذا ممتنع ترجيحاً.

الفقهية الخامسة: قوله: «فليمسح عليهما وليصل بهما» فيه إشكال من عدم جواز خلع الخف بعد المسح عليه ووجوب الصلاة به خلافاً لما قدمنا من خلع عليّ نعليه بعد المسح ثم صلاته بدون نعلين.

قلت جواباً:

أولاً: وأثر عليّ مقدم دلالة؛ لأن علياً هو الأعلّم بأحكام المسح.

ثانياً: ولأنه لا موجب لهذا الشرط؛ إذ يصدق على قدميه بعد خلع خفيه أهما طاهرتان.

ثالثاً: لأنه لا علاقة بين نزع المسح عليه والحدث الناقض للوضوء والمبطل للطهارة.

الفقهية السادسة: قوله: «فليمسح عليهما» فيه أن المسح يكون على ظاهر الخفين بما يفيد حرف الجر "على" كما سبق تقريره.

الحديث الرابع عشر

وهو ما روى الطحاوي من حديث عقبة بن عامر، قال: "اتردت من الشام إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فخرجت من الشام يوم الجمعة، ودخلت المدينة يوم الجمعة على عمر، وعليّ خفان مجرمقانيان، فقال لي عمر: متى عهدك يا عقبة بخلع خفيك، فقلت: لبستهما يوم الجمعة، وهذا الجمعة، فقال لي: أصبّت السنة".

مبحث حديثي:

قال العلامة الألباني: "أخرجه الدارقطني -يعني كذلك- وهو صحيح الإسناد"، قال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم، وافقه الذهبي"، قال: قال العلامة الألباني: "وهو كما قال؛ صحيح على شرط مسلم".

قلت: وفي إثبات لفظة السنة في الحديث خلاف، فأثبتها عدد من الرواة ولم يشبتها آخرون والحكم للمثبتين:

أولاً: لأن المثبت مقدم على النافي.

ثانيًا: لأن المثبتين لهم أربعة من رجال الشيخين، وأما النافون فتلاثة، وطبعًا رواية الأكثرين مقدمة على رواية الأقل.

ثالثًا: لأن مسائل التوقيت مما لا مجال للرأي والاجتهاد فيها.

رابعًا: لأن النافين فيهم ابن لهيعة، وابن لهيعة فيه كلام.

خامسًا: أن ثقة آخر قد أثبت هذه الزيادة، وهو موسى بن علي بن رباح، ولهذا صحح الحديث البيهقي والنووي وابن تيمية بإثبات لفظة: "السنة".

فقهية:

وقد يفهم منه عدم اشتراط التوقيت للمسح على الخف؛ لأن عقبة بن عامر ظل يمسح أسبوعًا، وأن مسائل التوقيت للخف مما لا مجال للرأي والاجتهاد فيها، ولكن الجواب كالتالي: وهو حمل حديث عمر على حال الضرورة، ومثال الضرورة البرد الشديد ونحو ذلك، ومما يدل على هذا:

أولًا: لأن الثابت عن النبي ﷺ مرفوعا بأكثر من حديث، وموقوفًا على عدد من الصحابة، التوقيت في حوالي عشرة أحاديث وآثار، فلا نترك دلالة عشرة أحاديث لحديث.

ثانيًا: لأن عمر نفسه رضي الله عنه قد صح عنه القول بالتوقيت، فيكون إقراره لعقبة هنا على معنى خاص وهي الضرورة.

ثالثًا: وفي قوله: "مجرمان" معنى الضرورة؛ لأن الخف الجرموق يلبس فوق الخف لشدة البرد.

رابعًا: وسبب الرواية - كما أفاد شيخ الإسلام - هي عجلة عقبة بمجيئه ببشرى فتح الشام.

خامسًا: لأن ثبوت لفظة السنة مختلف عليها ففيها نظر.

سادسًا: أن المرفوع القولي أقوى من المرفوع الحكمي.

سابعًا: أنه لا تذهب دلالة عشرة أحاديث بهذا الحديث خاصة ودلالته محتملة.

ثامنًا: أن هذا الجمع من الدفع والرفع.

تاسعًا: وأن عمر في هذا قد خالفه في هذا الأعلام من الصحابة - وهم كثير - ممن قالوا بالتوقيت، وأشهرهم عليٌّ وسعد بن أبي وقاص.

عاشرًا: قال الإمام ابن عبد البر: "والقول بالتوقيت هو الأحوط الذي تطمئن إليه النفس".

حادي عشر: والقول أن عمر رجع عن قوله بالتوقيت فيه نظر؛ لأن واقعة سعد مع ولده لما اختلفوا في المسح على الخفين - سعد بن أبي وقاص وابن عمر وجاءوا إلى عمر - كانت متأخرة عن واقعة قدوم عقبة .

الحديث الخامس عشر

أخرج البخاري رحمه الله تعالى: من حديث جرير رضي الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه، فقيل: "تفعل هذا" فقال: "نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه، قال إبراهيم: "وكان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد المائة".

فقهياته:

وفيه أن المسح على الخفين لم ينسخ، يقوي هذا تأخره إلى السنة العاشرة وقد صحب النبي ﷺ في حجة الوداع، ويقوي هذا أيضا ما ثبت من مسح النبي ﷺ بعد المائة، كما في حديث المغيرة بن شعبة وعوف بن مالك، وذلك في تبوك.

الفقهية الأولى: وليس في آية المائة ما ينسخ مشروعية المسح؛ لأن وجوب الغسل لا يستلزم نفي مشروعية المسح كما سيأتي بعد قليل.

الفصل الثالث

ما لم يصح في المسح على الخفين

الحديث الأول

فأخرج عبد الرزاق وابن ماجه، من حديث عليٍّ رضي الله عنه، قال: "انكسرت إحدى زندي، فسألت رسول الله ﷺ، فأمرني أن أمسح على الجبائر"، الحديث.

المبحث الحديثي:

قال الحافظ: رواه ابن ماجه بإسناد واه جدا. قلت: آفته عمرو بن خالد الواسطي، قال عنه البيهقي: "معروف بوضع الحديث"، كذبه أحمد وابن معين وغيرهما من أئمة الحديث، ونسبه وكيع بن الجراح إلى الوضع، وقال: "كان بجوارنا، فلما فطن إليه تحول إلى واسط".

قلت: والحديث قد تابع عليه عمرا عمر بن موسى، وهو متروك منسوب إلى الوضع كذلك، قال الحاكم: "يروي عن زيد بن عليٍّ الموضوعات". قلت: فضلا عن كون زيد بن عليٍّ لم يدرك جده. قلت: وأما الطريق الثالثة، وقد ذكرها أحمد في العلل والرجال، قال: سمعت رجلا يقول ليحيى: تُحْفَظَ عن عبد الرزاق، عن مَعْمَرٍ، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضُمْرَةَ، عن عليٍّ، عن النبي ﷺ أنه "مسح على الجبائر"، فقال يحيى: "باطل ما حدث به معمر قط"، فقال: "عليه بدنة مقلدة مجللة، إذا كان معمر قد حدث بهذا"، ثم قال: "هذا باطل، ولو حدث بهذا عبد الرزاق كان حلال الدم"، ثم طالب بالحجة على سماع معمر.

قلت: وهذه ثلاثة طرق ضعفها شديد بين، فالحديث إن لم يكن ضعيفا جدا - كما قال الحافظ - فهو موضوع.

ذكر من ضعفه:

- قال البخاري: "منكر".
- قال أبو حاتم: "باطل لا أصل، وعمرو بن خالد متروك".
- قال ابن حزم: "خير لا تحمل روايته إلا على بيان سقوطه".

- قلت: وضعفه الحاكم كذلك، وقال في عمر بن موسى: "يروي الموضوعات عن زيد بن علي".
- ونقل الصنعاني عن يحيى بن معين أنه أنكره، وكذا أحمد، ثم قال: "ورواه الدارقطني والبيهقي من طريقين أو هي منه".
- قال النووي: "اتفق الحفاظ على ضعف هذا الحديث".
- قال الشافعي: "لو عرفت إسناده بالصحة لقلت به".
- قال البيهقي: "لا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، وأصح ما روي حديث عطاء"، ثم قال: "وليس بالقوي". قلت: يقصد بحديث عطاء: «يَعْصِبُ وَيَعْصِرُ وَيَمْسَحُ» وسيأتي.
- وضعفه العلامة الألباني أيضا. فهو إن لم يكن موضوعا فهو ضعيف جدا، وشواهده تزيد ضعفا على ضعف.
- قلت: لم يصححه أحد من أهل العلم فيما أعلم، بل ذهب البيهقي إلى أنه لم يثبت في الباب شيء، وحديث عطاء سيأتي ذكره.

المبحث الفقهي:

المسألة الأولى: المسح على الجيرة:

وقد ذهب إلى عدم مشروعية المسح على الجيرة نفر من أهل العلم، أولهم الشعبي، وهو محكي عن داود، وقال به ابن حزم الأندلسي، ومن المتأخرين العلامة الألباني رحمه الله. قال الإمام ابن حزم: يقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فسقط بالقرآن والسنة كل ما عجز عنه المرء، وكان التعويض منه شرعا، والشرع لا يثبت إلا بقرآن أو سنة، ولم يأت قرآن ولا سنة بتعويض المسح على الجائر. وهذا المذهب الحق، ذلك:

أولاً: أنه لا دليل من كتاب أو سنة على مشروعية المسح على الجائر، وكل المروي في هذا الباب وضعفه شديد إن لم يكن موضوعا، ولا يثبت الدين بالموضوع المكذوب والضعيف الواهي.

ثانياً: ويسقط الغسل بعدم القدرة والاستطاعة، والتعويض عن الغسل شرع، والشرع كتاب وسنة.

ثالثاً: والقول بالجمع بين التيمم والوضوء يعني لبقية الأعضاء، يعني يتوضأ لجميع أعضائه وبعد ذلك يتيمم للعضو الذي في الجبيرة، هذا جمع بين البدل والمبدل عنه، والقاعدة: إذا حضر الماء بطل التيمم.

رابعاً: وإذا أسقط التيمم غسل بقية الأعضاء، بل وغسل البدن كله كذلك يسقط غسل ومسح محل الجبيرة بعدم القدرة.

خامساً: والقول بالتيمم مطلقاً أولى منه الوضوء لما يستطيع غسله؛ لأن سقوط غسل أحد الأعضاء لا يترتب عليه سقوط غسل بقية الأعضاء.

سادساً: أن المسح لا يقوم مقام الغسل إلا بتعويض الكتاب والسنة وبشروط الكتاب والسنة، ولا كتاب ولا سنة ههنا.

سابعاً: وأن العضو في الجبيرة، فتجعل الجبيرة وجوده عدماً، وعليه؛ فلا يشرع مسحه؛ لأنه من حيث الحكم قد انعدم وجوده.

ثامناً: ولا يثبت شيء في الباب كما قال البيهقي رحمته، فكيف يكون المسح على الجبيرة شرعاً أو التيمم لها شرعاً ولم يأت به كتاب ولا سنة، وقد كان الصحابة أهل جهاد وحرب، ولا ينفك أمرهم عن جراحات أو جبائر، فلم يأت أبداً أنه أمرهم بالمسح عليها.

تاسعاً: والمسح عبادة، والعبادة لا تثبت إلا بنص، كما تسقط العبادة بعدم القدرة والاستطاعة.

عاشراً: وأما القياس على الخف فهو قياس مع الفارق، ذلك؛ من وجوه: الخف فيه اختيار، وفيه نزع، وفيه توقيت، وفيه إمكان الشروط، وكل ذلك منعدم في الجبيرة.

إشكالات وأجوبتها:

الإشكال الأول:

وهو إشكال حديثي، وهو حديث جابر بن عبد الله المشهور، وهو حديث عطاء الذي ذكره الإمام البيهقي، قال: "خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر، فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه: هل تجدون لي من رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات"، قال -أي جابر-: "فلما قدمنا على النبي ﷺ قال: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا لَيْتَهُمْ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، إِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ -أو يَعْصِبَ- عَلَى جُرْحِهِ ثُمَّ يَمْسَحَ وَيَغْسِلَ سَائِرَ

جَسَدِهِ». قالوا: وفيه مشروعية المسح على الجبائر، فضلا عن التيمم، ولا يسقط غسل بقية البدن بالتيمم.

قلت جواباً:

أولاً: والحديث لا يثبت بتمامه وإن صح بشأده، لكن ليس في الشاهد «يَعْصِبَ وَيَمْسَحَ وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»، فإنها زيادة منكرة، وهي من رواية الزبير بن خُريق، وهو ضعيف الحديث. ثانياً: وعليه فيكون الحديث قد صح بذكر التيمم، والتيمم ههنا وقع طهارة من الجنابة، ولا تعلق بالتيمم بالجبرة.

ثالثاً: والحديث لم تثبت فيه لفظة المسح، وعليه فسكوت النبي ﷺ يعد دليلاً على سقوط المسح في حق صاحب الجبرة.

رابعاً: ولفظة "التيمم" ههنا مُشكّلة، والراجح أن التيمم ههنا طهارة من الاحتلام والجنابة، ولا تعلق بالجبرة.

خامساً: وفي رواية مرسلّة لعطاء قال: «لَوْ غَسَلَ جَسَدَهُ وَتَرَكَ رَأْسَهُ حَيْثُ أَصَابَهُ الْجُرْحُ» قلت: وهذا فيه دلالة على سقوط غسل موضع الجراحة، وكذا المسح.

الإشكال الثاني:

وهو حديث الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يمسح على الجبائر.

وجوابه:

أولاً: بأن الحديث متروك؛ لأنه من رواية أبي عمار محمد بن أحمد بن مهدي، وهو متروك الحديث، وفي حديثه مناكير وغرائب، وقد قال البيهقي: "لا يصح في الباب شيء".

ثانياً: ولم يثبت أن النبي ﷺ ربط جبيرة أبداً على أي موضع من بدنه، وهذا مما يزيد هذا الحديث ضعفاً على ضعف.

ثالثاً: ومعارضه أقوى منه يعني دلالة وإسناداً؛ لأن النبي ﷺ لم يصح عنه أنه أمر صحابياً بالمسح، وقد كانت فيهم جراحات وجبائر ونحو ذلك.

الإشكال الثالث:

حديث ثوبان رضي الله عنه الذي مضى معنا، من أمر النبي ﷺ الصحابة بالمسح على العصائب والتساخين، فقالوا بأن أمره بالمسح على العصائب إما أن يشمل الجبائر، وإما أن تلحق الجبائر بالعصائب قياساً.

الجواب:

أولاً: وأما أن العصائب تشمل الجبائر فلا، فلا يعرف هذا لا لغة ولا شرعاً.

ثانياً: أما أن تلحق الجبائر بالعصائب، فهذا قياس مع الفارق، ووجه الشبه بينهم منعدم؛ لأن الجبائر لا اختيار فيها، ونزوعها يمتنع بخلاف العصائب، ففيها اختيار، ونزوعها لا يمتنع.

ثالثاً: ضعف التأويل إما من جهة اللغة وإما من جهة القياس، وهذا التأويل مندفع بقواعد الشريعة العامة، ومنها سقوط تكليف ما لا يستطاع.

رابعاً: والأولى به تخفيفاً هو عدم مشروعية المسح؛ لأن الجبائر لا تكون إلا حال المرض، والأصل في المرض رفع الحرج وانعدام التكليف.

الإشكال الرابع:

وهو الإشكال بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، من أن عمراً أصابته جنابة، فغسل مغابنه، وتوضأ، ثم تيمم، فقالوا: فإذا تيمم عمرو لعدم استطاعته الغسل، فكذا صاحب الجبيرة يغسل ما استطاع من أعضائه ويتيمم محل الجبيرة.

الجواب:

أولاً: ونحن لا ننازع في هذه الصورة، وهي تيمم الجنب لعدم القدرة والاستطاعة، كما مضى معنا حديث الرجل الذي شج.

وثانياً: أما المسح على الجبيرة أو التيمم لها فليس في حديث عمرو المسح، وأما التيمم فقد وقع لطهارة بدنه كله، أما التيمم للجبيرة فمفارق؛ لأنه جمع بين البدل والمبدل عنه، وهذا فيه جمع عمليين من الوضوء والتيمم، ولا يجتمع، أما قصة عمرو فالجمع كان بين التيمم محل الغسل والوضوء، والطهارة الكبرى مفارقة للصغرى في مسائل المسح.

ثالثاً: وأولى من حديث عمرو دلالة هو الدليل العدمي، والطهارة الكبرى سقطت عن جميع البدن بالتيمم للعجز، فلا تسقط الطهارة الصغرى عن عضو من البدن بالعجز.

رابعاً: أولى في ذلك أن يتوضأ؛ لأن التيمم لا يقوم مقام الوضوء بسبب فوات طهارة عضو من أعضاء الوضوء أو جزء من هذا العضو.

خامساً: وينبغي مراعاة مسألة بناء الأحكام على الغالب؛ لأن غسل غالب الأعضاء ههنا هو متمكن منها، وفي ذلك قياس: كما لو سقطت على يد الرجل بقعة من دهان لا يستطيع نزعها، فهل يجمع بين التيمم والوضوء ههنا، أم يمسح على هذه البقعة، أم يسقط محلها؟ ومن اعتبر ههنا بسقوط غسلها فيسقط المسح تبعاً للغسل قاس على ذلك الجبيرة.

الإشكال الخامس:

أثر عبد الله بن عمر أنه جرحت إبهامه - إبهام رجله - فألقمها مرارة، فكان يتوضأ عليها.

قلت جواباً:

أولاً: وهذا موقوف عليه، والموقوف لا حجة به.

ثانياً: ومعارضه في ذلك أثر ابن عباس، وآثار الصحابة متى تكافأت سقطت أو تعين الترجيح.

ثالثاً: وليس صحيحاً في أنه كان يمسح عليها؛ لقوله: "يتوضأ"، وأصل الوضوء الغسل.

رابعاً: أن هذا يحمل على ما عرف من عادة ابن عمر من الاحتياط في العبادة، كما كان يدخل الماء في عينيه.

الإشكال السادس:

ما أخرج الإمام ابن أبي شيبة رحمته الله في المصنف عن ابن عباس رضي الله عنه: "إذا أجنب الرجل وبه جراحة أو جدري، فخاف على نفسه إن هو اغتسل، قال: يتيمم بالصعيد".

قلت:

أولاً: وهو موقوف على عبد الله بن عباس رضي الله عنه، والموقوف لا حجة به.

ثانياً: أن ابن عمر خالفه، فكان يتوضأ على الجبائر ونحوها.

ثالثاً: أن التيمم ههنا وقع عوضاً عن الغسل، ونحن لا ننازع في هذه الصورة.

رابعاً: أن التيمم ههنا وقع لفوات غسل أكثر البدن مع الخوف على النفس، أما في الجبيرة فالأمر مفارق.

الإشكال السابع:

قولهم: يمسح على الجبائر قياسا على العمامة والخفين، فإذا جاز المسح على العمامة والخفين جاز المسح على الجبائر.

الجواب:

أولاً: وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأن الجبيرة تفارق العمامة والخفين من وجوه:

- ١- أن الجبيرة حاجة وضرورة، أما العمامة والخفان فزينة واختيار.
- ٢- المسح على الخفين مشروط، بينما المسح على الجبيرة تستحيل الشروط فيه.
- ٣- أن الخفين والعمامة يسهل نزعهما، بينما الجبيرة يشق ويصعب نزعها.
- ٤- أن المسح على الخفين والعمامة لعضو موجود حقيقة وحكما، أما المسح على الجبيرة فيكون لعضو ليس موجودا حكما، وهذه المفارقة تأبى القياس.

ثانياً: ينصر هذا أن أحكام المسح تعبدية، ولا قياس في العبادات، كما قال الألباني رحمه الله.

الإشكال الثامن:

قولهم بأن المسح على الجبائر فيه احتياط وخروج من الخلاف.

الجواب:

أولاً: وقاعدة الاحتياط لا ترد إلا عند تنازع الأدلة وتكافؤها، وقد تبين أنه لا دليل على المسح على الجبائر ألبتة.

ثانياً: وأن النبي ﷺ قد شدد في عبادة الطهارة؛ حيث قال: «فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَتَعَدَّى وَظَلَمَ»، وما أحسن ما قال بعضهم: "لو مسح أصحاب النبي ﷺ على ظفر ما غسلته!"

ثالثاً: ومن ضبط قاعدة الاحتياط ألا يكون الاحتياط تشريعاً وديناً، خاصةً، والمسح عبادة، والاحتياط في العبادة هو الترك لا الفعل.

الإشكال التاسع:

¹ قال الألباني: حسن صحيح، صحيح النسائي ١٤٠

قولهم بأن المسح مع الغسل أولى من التيمم، وهو أولى من عدمه؛ لأن المسح عبادة، وإسقاط عضو يعني في الوضوء ليس من بالأمر الهين.

الجواب:

أولاً: وإنما إسقاطه ههنا لأنه لا عبرة بوجوده أصلاً، فهو ساقط بأن وضوءه صار عدماً. **وثانياً:** وإسقاطه ههنا إنما بالشرع، وإذا أسقط الشرع الغسل بعدم القدرة والاستطاعة، فما بالناس لا نسقط عضواً واحداً لعدم القدرة والاستطاعة!

وثالثاً: ترك المسح أولى؛ لأن النبي ﷺ قال: «فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَتَعَدَّى وَظَلَمَ»^١.

الإشكال العاشر:

قولهم بأن الأحاديث المروية في مشروعية المسح على الجبائر يقوي بعضها بعضاً. قلت: وهي أربعة: حديث عليٍّ، وهو حديث الباب الذي ذكرناه، وحديث جابر، وهو حديث الشَّجَّة، وحديث عليٍّ، وحديث ابن عمر، قلت: بل يزيد بعضها بعضاً ضعفاً؛ لأنها من أحاديث المتروكين والوضاعين ومن اشتد ضعفه، من أمثال عمرو بن خالد الواسطي، وعمر بن موسى، وأبي الوليد بن يزيد، وجابر بن مخيرق، وهم ما بين وضاع ومتروك وواه جداً، وشرط تقوية الحديث بالشواهد والمتابعات ألا يشتد ضعفه من جهة، وألا يكون ضعفه من جهة العدالة.

وأخيراً: لم يصححها بمجموعها معتبر من أهل العلم.

الحديث الثاني

قلت: أخرج أحمد من حديث عبد الله بن عباس، أنه قال: "مسح رسول الله ﷺ على الخفين، فاسألوا هؤلاء الذين يزعمون أن النبي ﷺ مسح، أقبل نزول المائدة أو بعد نزول المائدة؟" ثم قال: "والله ما مسح رسول الله ﷺ بعد المائدة، ولئن أمسح على ظهر عابر بفلاة أحب إليَّ من أن أمسح عليهما".

وجوابنا عليه:

¹ سبق تخريجه.

أولاً: الضعف، فراويه عطاء بن السائب وقد اختلط بآخره، وأبو عوانة الراوي عنه ممن سمع منه قبل وبعد، يعني سمع منه قبل اختلاطه وبعد اختلاطه، فعليه فلم يتميز حديثه، قلت: ولا تنفع متابعة خفيف له لكونه سيئ الحفظ، وفي طريق الطبراني عبيد بن عبيدة، وفيه ضعف.

ثانياً: أنه لو سلمنا أنه صح، فقد صح رجوع عبد الله بن عباس عنه كما أخرج ابن أبي شيبة عن فطر بن خليفة، قال: "قلت لعطاء: إن عكرمة يقول: قال ابن عباس: سبق الكتاب الخفين، فقال عطاء: كذب^١ عكرمة، ولقد رأيت عبد الله بن عباس يمسح على الخفين" إذا ثبت رجوعه.

ثالثاً: يقوي هذا ما أخرج ابن أبي شيبة، وإسناده صحيح، وله متابعة عند البيهقي عن موسى بن سلمة، قال: قال ابن عباس: "يمسح المسافر ثلاثة أيام والمقيم يوماً". فإذا ابن عباس رجع، بل كان ممن يقولون بتوقيت المسح.

رابعاً: وابن عباس قد خالف في ذلك الأعلام بمسائل المسح على الخفين، وقد أثبتوا مسحه ﷺ بعد المائدة، وهم: علي، عمر، سعد، بلال، عوف بن مالك، المغيرة بن شعبة، جرير بن عبد الله، فيقدمون عليه رواية: بالعلم - علم المسح -، والكثرة؛ لأنهم عدد، والسن؛ لأن ابن عباس كان صغيراً.

خامساً: وابن عباس ههنا متأول لآية المائدة، والجواب عن تأويله:

أ- لا يلزم من وجوب الغسل عدم مشروعية المسح.

ب- وأن آية المائدة قد جاءت بالمسح، كما في القراءة الثانية، وهي ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾

[المائدة: ٦].

ج- وأنه لا معارضة؛ لأن آية المائدة بالغسل إذا كانت القدم في غير ملبوس.

د- ولا يلزم من كونه لم يمسح بعد المائدة أنها ناسخة، إنما يكون قد أخذ بالأمر الأكمل الذي هو غسل القدمين.

سادساً: وأثر جرير مقدم^٢ على أثر عبد الله بن عباس، وذلك؛ للأسباب التالية:

أ- أن أثر جرير مثبت وأثر عبد الله بن عباس نافي، والمثبت مقدم على النافي.

^١ كذب هنا بمعنى أخطأ.

^٢ لو أنه تعارض حديثين ما نقدم: ١. نقدم المثبت على النافي. ٢. نقدم رواية الأكثر عدداً على رواية الواحد. ٣. نقدم رواية الأسن على رواية الأصغر. ٤. نقدم رواية الصحيح على الرواية خارج الصحيح.

ب- أن جرير قد وافقه عدد من الصحابة.

ج- أن المخالف لعبد الله بن عباس أكثر عددًا وأصحاب للنبي ﷺ وأكبر سنًا.

د- أن خبر جرير في الصحيح.

هـ- أن خبر جرير أصح بينما خبر ابن عباس فيه ضعف.

ز- أن خبر ابن عباس محتمل؛ لأنه قال: "هل مسح رسول الله؟ أم لم يمسخ؟" فيه احتمال، أما خبر

جرير فصريح.

وعليه نقدم خبر جرير على خبر ابن عباس.

الحديث الثالث

روى أبو داود من حديث يحيى بن أيوب، أنه أسند إلى ابن أبي عمارة، أنه قال: "يا رسول الله ﷺ، أمسح على الخفين؟"، قال: «نعم»، قال: "يومًا؟"، قال له: «نعم»، قال: "ويومين؟"، قال: «نعم»، قال: "وثلاثة"، قال: «نعم، وما شئت». الحديث.

قلت: قال أبو داود: يحيى بن أيوب - وهو الراوي - ليس بالقوي.

ثانيًا: أن رواه قد اختلفوا عليه، فرواه طائفة من وجه، وطائفة من وجه.

ثالثًا: وأنه إسناد مسلسل بالجاهيل^١، وهم: عبد الرحمن بن رزين، ومحمد بن يزيد، وأيوب بن قطن. قال أبو زرعة: "سمعت أحمد يقول: إسناده ليس بالمعروف"، وضعفه البيهقي في المعرفة، وقال ابن عبد البر: "لا يثبت وليس له إسناد قائم"، ونقل النووي اتفاق الأئمة على ضعفه، حتى بالغ الجوزقاني فذكره في الموضوعات، قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر علي ضعفه، وهو الاختلاف على يحيى، والجهولون الثلاثة، ثم نقل قول الحاكم: "هذا إسناد مصري، لم ينسب واحد منهم إلى جرح"، فقال ابن القيم: "كيف يكون هذا مستدركا على الصحيحين، ورواته لا يُعرفون بجرح ولا بتعديل"، ونقل الحافظ عن ابن حبان ضعفه، قلت: وعليه فهو ضعيف لا تقوم به حجة.

^١ أي لا يُعرف عنهم علم ولا طلب علم ولا رواية، والأصل أن لا تقبل رواية إلا من عرف بالرواية.

٢. فكيف بمعارضته ما ثبت في توقيت المسح عن صفوان وعليّ وعوف بن مالك وأبي هريرة، والآثار عن ابن عباس وخزيمة بن ثابت وعمر وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص، وهي مقدمة عليهم دلالة؛ لأنها أصح وأصرح وأكثر عددًا ومنطوقًا، وفيها احتياط للعبادة، وامتناع التسوية بين الغسل والمسح.

الحديث الرابع

أخرج الإمام أحمد رحمه الله تعالى من حديث المغيرة بن شعبة، قال: "توضأ النبي ﷺ فمسح أسفل الخف وأعلىه".

قال الشيخ الألباني: "منكر بزيادة الأسفل"، وقد أخرجه أبو داود والترمذي وابن الجارود والطبراني والدارقطني وابن ماجه.

ذكر من ضعفه من أهل العلم:

- قال الأثرم: سمعت أحمد يضعف هذا الحديث.
- قال أبو داود: بلغني أن ثورا لم يسمع هذا الحديث، فالحديث يرويه ثور عن رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة.
- الترمذي، قال: "معلول، لم يسنده عن ثور غير الوليد بن مسلم"، يعني هو الوحيد الذي في طريقه الإسناد، أما سائر الرواة، فخالفوا الوليد فعنعوه، قال: "سألت أبا زرعة ومحمد بن إسماعيل -يعني البخاري- عن هذا الحديث، فقال: ليس بصحيح".
- قال ابن أبي حاتم: "ليس بمحفوظ، وسائر الأحاديث عن المغيرة أصح".
- قال العلامة الألباني: "فيه إشارة إلى أن الحديث فيه علة أخرى في متنة، فإن المحفوظ عن المغيرة من طرق كثيرة أنه مسح على الخفين ليس فيه ذكر "الأسفل"، بل في بعضها "على ظاهرهما" وإسناده حسن صحيح، فكل من روه عن المغيرة ذكروا مسحه على ظاهر الخفين إلا هذه الرواية فيها ذكر الأسفل والأعلى، ففيها شذوذ في متنها".

ومعنى قوله: "إسناده حسن صحيح"، إما أن يكون الحديث له إسنادان: إسناد حسن يعني أحد رجاله يتزل عن رتبة الثقة إلى رتبة الصدوق، ولكن الصدوق حديثه مقبول، والإسناد الثاني إسناد ثقات، أما إذا لم يكن له إلا إسناد واحد فإسناده حسن، ولكن لما كان رجاله أكثر رجال الثقات كان أقرب إلى الصحة، فقال: حسن صحيح، فهو أقرب إلى الصحة، ولكنه يتزل بسبب نزول رتبة أحد رواته، هذا عند

عدم وجود أكثر من إسناد، ولكن قد يقال: "الحديث حسن"، ولكن قال: "صحيح" حتى لا يتوهم أنه يقصد الحسن على اصطلاح بعض المتقدمين؛ إذ كان بعض المتقدمين يطلق الحديث الحسن على الحديث الضعيف المقارب؛ فلذا قال: "هو حسن صحيح"، وليس الحسن المقارب للصحة أي يعني الضعيف. ونقل الحافظ في التلخيص، أن البخاري قال في التاريخ الأوسط: "هذا أصح من حديث رجاء عن كاتب المغيرة"، يعني الحديث أنه مسح على ظاهرهما.

قال العلامة الألباني: "يؤكد ذلك أن عبد الملك بن عمير قد رواه عن رواد - كاتب المغيرة - عن المغيرة بدون لفظة "الأسفل"، فهذه علة ثالثة لضعفه، وهي علة شذوذ متنه. قال العلامة الألباني: "ومما يزيد الأمر تأكيداً أنه قد روي المسح عن المغيرة من أكثر من ستين طريقاً، كما حكاه الحافظ في الفتح عن البزار.

قلت: رواه مع المغيرة أكثر من ثمانين صحابياً، منهم العشرة المبشرون بالجنة، من غير زيادة "مسح أسفل الخفين"، وهذا مما لا يدع مجالاً للشك في شذوذ زيادة الأسفل.

فائدة: علل هذا الحديث:

العلة الأولى: تدليس الوليد، وقد رواه تسعة من الحفاظ عن الوليد بالنعنة، والوليد مدلس لا تقبل عنعنته، بل ولا يقبل سماعه إلا إذا صرح بالتحديث إلى نهاية السند.

العلة الثانية: اضطراب إسناده، فقد رواه أقوام بالنعنة وهم تسعة من الحفاظ، ورواه آخرون بالتصريح بالسماع، يعني بين ثور ورجاء، فيكون مضطرب الإسناد.

العلة الثالثة: تصريح ابن المبارك بالانقطاع؛ لعدم سماع ثور من رجاء.

العلة الرابعة: شذوذ متنه لزيادة لفظة "الأسفل"؛ أسفل الخف؛ ولهذا قال نعيم: "اضربوا على هذا الحديث".

فقهية:

وعليه؛ لا يجوز مسح أسفل الخفين؛ للأسباب التالية:

أولاً: ضعف الحديث المروي في الباب من مشروعية مسح أسفل الخفين.

ثانياً: حديث عليّ المشهور: "لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخفين أولى من ظاهرهما"، وهذا الحديث العمدة في هذا الباب.

ثالثاً: أن الثابت عن المغيرة بن شعبة مسحه على ظهور خفيه كما في حديث عبد الملك بن عمير، وقد توبع عبد الملك، يرويه عن رواد كاتب المغيرة عن المغيرة في سنن أبي داود "مسح على ظهورهما". قال الشيخ الألباني: "حسن صحيح"، وذكر الحافظ تصحيحه عن البخاري في التلخيص.

رابعاً: روايات أحاديث المسح، وفي جميعها: "مسح على الخفين" وحرف الجر "على" في اللغة العربية يفيد الظهور والعلو.

خامساً: لأن المسح أسفل الخفين لا معنى له؛ لأن طهارة المسح طهارة صورية لا يشترط فيها الاستيعاب، وهي تفارق الطهارة الأصلية.

سادساً: أن الذي صح عن السلف المسح على الخفين، كما في أثر الحسن: "فمسح على خفيه مسحة واحدة على ظهورهما، حتى رأيت أثر أصابعه على الخف".

الحديث الخامس

وهو ما أخرج الإمام أبو داود من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية¹، وأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه، ولم ينقض العمامة".

قلت: الحديث ضعيف جداً، فراويه أبو معقل مجهول، كما قال ابن القطان والذهبي والحافظ، بل قال: "لم يوثقه أحد، ولم يرو عنه إلا عبد العزيز بن مسلم"، والراوي عنه عبد العزيز مسلم مختلف عليه لم يوثقه إلا ابن حبان، وقال الحافظ: "مقبول".

وقفه: وتوثيق ابن حبان لا يعتبر به إلا على شروط؛ إذ عرف عنه توثيقه للمجاهيل، خاصة، وقد خالفوه، ومن قال فيه الحافظ: "مقبول" لا يعني أن روايته مقبولة، إنما مقبول عند الشواهد والمتابعات، فإن توبع تنجبر روايته.

قلت: وعليه؛ فحديث عبد العزيز ليس إلا في الشواهد والمتابعات؛ ولذا ضعف الحديث ابن عبد الهادي وابن القطان والحافظ، ويمكن القول بأن أبا داود ضعفه، وكذا الإمام ابن القيم.

فقهية:

والحديث يفتقد الصراحة في منع المسح على العمامة؛ إذ فعله مجرد ﷺ لا يفيد منعاً ولا إلزاماً.

¹ يعني فيها نسبة إلى قطر أو إلى قِطْرَة؛ بلدة كان يؤتى منها بهذا القماش.

ثانيًا: ولأن مسحه الرأس ههنا لا يعني عدم جواز مسحه على العمامة، إنما هذا من باب أخذه بالأكمل والأفضل، والمسح على الرأس أولى من المسح على الملبوس.

ثالثًا: يقوى ما سبق بما عرف من حاله ﷺ من التنوع في العبادة.

رابعًا: خاصةً وقد ثبت عنه مسحه على الرأس، وكذا مسحه على الرأس والعمامة معاً، وكذا مسحه على العمامة استقلالاً؛ ولذا قال أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي، قال: "وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه مسح على العمامة فقط، وعلى الرأس فقط، وعلى الرأس والعمامة، والكل صحيح ثابت موجود في كتب الأئمة".

خامسًا: وقد صح أنه مسح على العمامة وأمره بذلك في أحاديث مخرجة في الصحاح والسنن كما قال ابن القيم، بل وصح عن عمر، أنه قال: "من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله".

سادسًا: قلت: ولا يستلزم مسح الرأس منع المسح على العمامة؛ لأن من مسح على العمامة يصدق عليه أنه مسح على رأسه.

سابعًا: خاصةً، وعبادة المسح عبادة تخفيف، وحال السلف غالباً لا ينفك عن وجود حائل على الرأس، وأن الرأس أصلاً محل للمسح، فليست محلاً للمبالغة.

الحديث السادس

عن أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثاً في السفر، ويوماً وليلة في الحضر. قلت: منكر بزيادة العمامة، وذلك؛ لضعف مروان أبي سلمة، فهو "منكر الحديث" كما قال البخاري، وقال أبو حاتم: "مجهول منكر"، وقال الذهبي: "مجهول".

العلة الثانية: يرويه شهر بن حوشب، وحديث شهر صالح في الشواهد والمتابعات فقط.

قلت: ولم يتابعه أحد في ذكر العمامة.

ثالثًا: ويدل على شذوذ زيادة العمامة أن كل من روي عنه مدة المسح - وهم نفر كثير من الصحابة - لم يذكروا في العمامة مدة للمسح عليها.

فقهية:

وعليه لا توقيت ولا شروط في المسح على العمامة، فيمسح متى شاء كيف شاء إلى ما شاء، وذلك:

أولاً: لأنه لا يثبت دليل في التوقيت.

وثانياً: لأن كل من روي عنه المسح على العمامة لم يذكر في ذلك توقيتاً ولا مدة.

وثالثاً: أن كل أحاديث المدة مقيدة بذكر الخفين، فيخرج بالنص على الخفين ما سوى الخفين إلا ما يقاس على الخفين.

رابعاً: ولأن الرأس محلها المسح أصلاً، فلا فرق بين كونه مسح على رأسه أو مسح على عمامته، فهما متساويان؛ بدليل أنه مسح على رأسه وأتم على العمامة، فيدل الجمع بينهما على التسوية بينهما، والتسوية تمنع الاشتراط في المسح على العمامة .

خامساً: ولأن الأصل في أحكام المسح التخفيف والتيسير.

سادساً: ولما كان المسح رافعاً للحدث، فله أن يمسح إلى ما شاء الله.

سابعاً: ولأن الحديث يفتقر إلى الصراحة، فذكر العمامة هنا مع الخف؛ لاشتراكهما في المسح، وأما ذكر التوقيت فخاص بالخف.

ثامناً: ولأن التوقيت ههنا غير معقول؛ لأن الظن بصاحب العمامة أن يحلها أو يترعها عند نومه.

تاسعاً: يقوي هذا الأصل العام من أنه لا شروط للمسح على العمامة أصلاً.

الفصل الرابع

في ذكر ما صح وما لم يصح من الآثار

الأثر الأول

فأخرج ابن أبي شيبة بإسناده عن يحيى بن إسحاق بن أبي طلحة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ: "سئل في الرجل يمسح على خفيه ثم يبدو له أن يترع خفيه، فقال: يغسل رجله".

والأثر ضعيف:

أولاً: لضعف يزيد بن عبد الرحمن الدالاني، وهو مختلف عليه شديداً.

ثانياً: تدليسه؛ إذ الدالاني مدلس من الطبقة الثالثة.

ثالثاً: أضف إلى ذلك الاختلاف في إسناده، فحينما يروي بزيادة سعيد بن أبي مرثمة، وسعيد لا تعرف له رواية عن الصحابة، فصار منقطعاً بهذا الإسناد.

فقهية: غسل القدمين بعد خلع الخفين لا يشترط:

أولاً: لأن هذا يذهب بمعنى الرخصة.

ثانياً: ولما كان المسح رافعاً للحدث ولا ينقض الوضوء إلا الحدث كما في حديث الترمذي.

ثالثاً: وصح عن عليٍّ أنه مسح على نعليه ثم خلعهما فتقدم فأمر الناس.

رابعاً: ولأنه الطهارة لا تتجزأ ولا تتبع بعض.

خامساً: ولأن النبي ﷺ على كثرة ما صح في المسح على الخفين لم يأت عنه إلزام بغسل القدمين لمن خلع الخفين.

الأثر الثاني

فروى الإمام ابن المنذر بإسناده إلى الحسن، قال: حدثني سبعون من أصحاب النبي ﷺ أنه عليه السلام "مسح على الخفين".

قلت: وهذا فيه أن المسح على الخفين متواتر، كما صرح بذلك غير واحد من أئمة الحديث، والآثار بعمل الصحابة والسلف كثيرة جدا، ومن روي عنه الإنكار - إنكار المسح - فذلك قبل أن تصله الأخبار، بل نقل الحافظ عن البزار، أنهم أكثر من ثمانين صحابيا، منهم العشرة المبشرون بالجنة. وعليه؛ فلا يحتج بآية المائدة على عدم مشروعية المسح، بدعوى أن الكتاب لا ينسخه أحد، وقد تبين لك أن أحاديث المسح متواترة. هذا؛ فضلا أنه لا معارضة لآية المائدة لمشروعية المسح، بل جاءت آية المائدة بالمسح، وذلك في القراءة الثانية: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

الأثر الثالث

أخرج البيهقي بإسناده إلى طاوس، أن ابن عباس قال لعمر وسعد في المسح على الخفين: "ولو قلتُم بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد"، الأثر.

قلت: الإسناد إسناد صحيح ورجاله ثقات معروفون. قال البيهقي: "هذا تجويز منه بالمسح في السفر البعيد والبرد الشديد بعد أن كان ينكره على الإطلاق، وقد روي عنه أنه أفق به للمقيم والمسافر".

فقهية: وعليه؛ فلا يجوز نسبة القول إلى ابن عباس مطلقا بإنكاره المسح على الخفين، وقد تبين لنا أنه أنكره أولا، كما في رواية عكرمة وعطاء، ثم رجع عن ذلك بقوله بجوازه في السفر البعيد والبرد الشديد، ثم رجع عن ذلك كله إلى جواز المسح على الخفين مطلقا.

فائدة عزيزة: أن المسح على الخفين ليس مقيدا بشرط المشقة أو البرد أو نحوه، وإنما هو رخصة مطلقة، ولا شرط للمسح إلا وجود الملبوس؛ يعني على طهارة في غير جنابة.

الأثر الرابع

فأخرج البخاري في التاريخ الكبير بإسناد حسن - وإن كان في مطر كلام، لكن لا يتزل به عن رتبة الاحتجاج، وعلي بن مهران ثقة -، أن الحسن البصري قال: "كان أصحاب النبي ﷺ إذا أرادوا البول بادروا إلى خفافهم؛ ليمسحوا عليها".

فقهياته:

أولاً: وهذا فيه أنه لا بأس من لبس الخف للمسح عليه قصداً، خلافاً لمذهب الشافعية لما مضى من دلالة هذا الأثر.

ثانياً: فيه أن المسح على الخفين أحب من غسل القدمين؛ لعموم استحباب الأخذ بالرخصة.

ثالثاً: فيه أن المسح يجوز بعد الحدث، خلافاً لمن قيد المسح بالطهارة أي بوضوء الطاهر.

الأثر الخامس

وهو ما أخرج الإمام البيهقي رحمه الله عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، قال: "كان أبي يترع خفيه ويغسل قدميه"، الأثر، وهو حسن، وظاهره يدل على مشروعية نزع الخفين لغسل القدمين.

وجوابه:

أولاً: أنه اجتهد من أبي بكرة رحمه الله فيكون موقوفاً لا حجة به.

ثانياً: أن أبا بكرة قد خالف فيه الأعلام - وهو علي رضي الله عنه - وقد مضى أن علياً رضي الله عنه خلع نعليه فصلى ولم يغسل قدميه.

ثالثاً: ولما كان المسح على الخفين رافعا للحدث لم يكن هناك معنى لغسل القدمين بخلع الخفين، خاصة وأن هذا لم يأت عن النبي صلى الله عليه وسلم على كثرة ما ورد عنه في مسح الخفين.

رابعاً: وأن هذا قد يرجع إلى ما عرف عن الصحابة من الورع، أو أن يكون ذلك غسل قدميه ليس لعله الطهارة، وإنما لعله النظافة والرائحة؛ لأن الطهارة لا تتجزأ.

الأثر السادس

أخرج الإمام ابن أبي شيبة رحمه الله عن أبي أيوب رضي الله عنه، أنه كان يأمر بالمسح، وكان هو يغسل قدميه، فقيل له: كيف تأمر بالمسح وأنت تغسل قدميك؟ قال: "بئس مالي إذا كان مهنؤه لكم ومأثمه عليّ"، ولقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ويأمر به، ولكن حبيت إلى الطهارة - أو الوضوء -".

قلت: وصح مثله عن عبد الله بن عمر، أنه كان يأمر الناس بالمسح ويغسل، ويقول: "إني مولع بغسل قدمي فلا تعتدوا بي".

فقهية:

وفيهما استحباب المسح شديدا يعني على الخفين، بل هو الأصل إذا كانت القدمين في ملبوس، وأن هذا أحب بدليل أن النبي ﷺ لم يخلع خفيه يوما ليغسل قدميه.

وأما ما صح عن الصحابة من غسل القدمين فهو فعل خاص بهما كما يظهر جيدا من قولها.

وعليه؛ يجوز خلع الخفين لغسل القدمين في حق أشخاص:

أولاً: من أراد بذلك دفع الوسواس.

ثانياً: أو من كانت له حاجة في نظافة القدمين، ودفع ما يستكره من الرائحة.

الأثر السابع

عن أم كلثوم بنت أبي بكر، أن عمر نزل بواد يسمى له واد العقاب، فأمرهم أن يمسحوا على خفافهم وخلع خفيه وتوضأ وقال: "إنما خلعت؛ لأنه حب إليّ الطهور".

قلت: رجاله ثقات، أخرجه ابن المنذر في الأوسط، وأم كلثوم أدركت عمر لا محالة؛ لأنها ولدت بعد وفاة أبيها، وخلافة عمر دامت اثني عشرة سنة.

قلت: وهو كما قبله في استحباب المسح على الخفين شديدا، وألا يتكلف نزع الخفين لغسل قدمين.

الأثر الثامن

أخرج الإمام ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله عنها أنها "كانت إذا توضأت تدخل يدها تحت الرداء تمسح برأسها".

قلت: إسناده حسن، ومرجانه علق لها البخاري، وأخرج لها مالك، وهي تابعة، والأثر وإن كان فيه ابن لهيعة لكنه متابع.

فقهية: ولا يستفاد منه أن السيدة عائشة لم تكن ترى المسح على الخمار، إنما هذا من باب أخذها بالأكمل وهو مسح الرأس؛ لأن الأفعال المجردة لا يستفاد منها منع ولا إلزام.

ثانياً: خاصة وقد صح عن أم سلمة أنها كانت تمسح على خمارها.

ثالثاً: يقوي مشروعية المسح ما صح عن بلال رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يمسح على الخمار والموقين.

رابعاً: لأنه لا فرق بين المسح على الخمار والمسح على الرأس، فيصدق على من مسح على خماره أنه مسح على رأسه.

الأثر التاسع

أخرج البزار بإسناده إلى عبد الله بن عمر، أنه كان يتوضأ ونعلاه في رجله ويمسح عليهما ويقول: "كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل".

قلت: رجاله ثقات، وصحح إسناده الحافظ، ويشهد له ما في الصحيحين.

فقهياته:

أولاً: وفيه مشروعية المسح على النعلين.

ثانياً: فيه مشروعية المسح الخفين بدلالة الزوم.

ثالثاً: وفيه مشروعية المسح على الخفاف المخرقة.

رابعاً: وفيه بطلان شرط عدم نفاذ الماء كما اشترطه الشافعية.

خامساً: وفيه المسح على الجورين من باب أولى.

سادساً: فيه أن علة المسح هي الملبوس بدون اعتبار لصفته.

سابعاً: ويحتج به لمشروعية المسح على الحذاء من باب أولى؛ لأن الحذاء أعظم من النعلين.

الأثر العاشر

فأخرج عبد الرزاق في المصنف بإسناد حسن عن أبي أمامة رضي الله عنه أنه كان يمسح على القلنسوة.

فقهياته:

وهذا فيه:

أولاً: مشروعية المسح على العمامة من باب أولى؛ لأنها أعظم من القلنسوة في معنى الستر.

ثانياً: يقوي هذا أنه قد مسح على القلنسوة غير واحد من الصحابة، منهم أبو موسى الأشعري، وكذا أنس.

ثالثاً: وفيه أنه لا يشترط استيعاب الملبوس للرأس وذلك للمسح عليها.

رابعاً: وفيه أن علة المسح هي الملبوس والحائل من غير اعتبار بصفته.

خامساً: وهذا فيه دلالة على بطلان شروط الذؤابة والتحنيك والتلبيد في العمامة للمسح عليها؛ لأن

القلنسوة ليست فيها شيء من هذا.

الأثر الحادي محشر

ما أخرج الإمام الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه، أنه لا يوقت المسح على الخفين، ويقول: "امسح ما لم تخلع".

قلت: وقد صح عن عبد الله بن عمر عند ابن أبي شيبة قوله بالمسح ثلاثة أيام للمسافر وللمقيم يوماً وليلة، وعليه؛ فلا حجة به في إطلاق توقيت المسح؛ لأنه صح عنه خلافه.

ثانياً: لمخالفة عبد الله بن عمر في ذلك نفراً كثيراً من الصحابة هم أعلم، قالوا بمدة المسح، وهم عمر وابن مسعود وسعد وعلي وابن عباس.

ثالثاً: فضلاً عن مخالفة ابن عمر في ذلك المرفوع الثابت عن النبي ﷺ؛ يعني بتوقيت المسح.

رابعاً: لأن ابن عمر رضي الله عنه قد تردد أمره في مسائل المسح من القول بعدم مشروعيتها أصلاً، وعليه؛ فلا يكون قوله حجة ههنا.

الأثر الثاني محشر

أخرج ابن المنذر وعبد الرزاق عن نافع، قال: "رأيت ابن عمر يمسح عليهما مسحة واحدة بيديه كلتيهما؛ بطونهما وظهورهما"، الأثر.

فقهياته: وفيه:

أولاً: أن المسح عبادة لا تكرر فيها، وأن المسح يكون مرة واحدة.

ثانياً: ولا يحتج به على مشروعية مسح أسفل الخفين؛ لأن ابن عمر خالفه في ذلك الأعلـم من الصحابة، وقد قال عليٌّ: "لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره".

وثالثاً: حديث المغيرة المرفوع الذي سبق معنا.

الأثر الثالث محشر

أخرج الترمذي عن جابر رضي الله عنه أنه سئل عن المسح على العمامة، فقال: "أمس الماء شعرك".

فقهية: وليس فيه دلالة على عدم مشروعية المسح على العمامة، وإنما يستفاد منه استحباب الجمع

بين مسح الشعر والعمامة معاً كما فعل النبي ﷺ.

ثانيًا: خاصةً، أنه قد صح عن النبي ﷺ المسح على العمامة وعن أصحابه.

ثالثًا: ولو كان دليلاً على عدم مشروعية المسح على العمامة، فحسبك مخالفة جابر الأعلم ممن مسح على العمامة وأشهرهم عمر، وهو القائل: "من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله". وبهذا يجاب عن أثر ابن عمر عند ابن أبي شيبة، أنه كان لا يمسخ على العمامة؛ لأنه فعله ولا حجة به، وقد عرف عنه -عن عبد الله بن عمر- أخذه بالأمر الأكمل وأخذه بالأصل، كما قال أنه مولى بالطهارة والوضوء.

الأثر الرابع عشر

ما أخرج الإمام ابن أبي شيبة عن عمر أنه سئل عن المسح على العمامة، فقال: "إن شئت فامسح، وإن شئت فدع".

فقهية: وليس فيه دلالة على عدم المشروعية؛ لقوله: "إن شئت فامسح" إنما يستفاد منه مساواة المسح على العمامة بالمسح على الرأس والتخير في ذلك، بل إن المسح إليه أحب؛ لأن عمر قدمه ذكراً، فقال: "إن شئت فامسح".

الأثر الخامس عشر

عن أبي عثمان النهدي، قال: "حضرت سعدا وابن عمر يختصمان إلى عمر -يعني في المسح على الخفين-، فقال -أي عمر-: "يمسح عليهما إلى مثل ساعته من يومه وليلته".

فقهية: فيه أن توقيت المسح يكون عند أول مسحة، وليس من لبسه؛ لقول عمر: "إلى مثل ساعته". ثانيًا: أن عمر قال بالتوقيت، خلافاً لما نسب إليه من أنه لا يقول بالتوقيت، وإنما قال بعدم التوقيت في الضرورة رضي الله عنه وأرضاه.

الأثر السادس عشر

أخرج الإمام ابن أبي شيبة رحمه الله عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "لئن أجذهما -أو لئن أحذهما- بالسكاكين أحب إلي من أن أمسح عليهما"، الأثر.

فقهية: وفيه قول السيدة عائشة رضي الله عنها بعدم مشروعية المسح إلا أنه يظهر رجوعها عن ذلك بما سألها شريح بن هانئ عن المسح على الخفين، فأحالت إلى علي رضي الله عنه، فيظهر من ذلك رجوعها عن قولها بعدم مشروعية المسح.

ثانياً: وقولها: "فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ" فيه أنها ما كانت ترى عدم المسح مطلقاً، وإنما ترى تقييده بالسفر.

ثالثاً: نص ابن المنذر على رجوعها عن ذلك، وإن لم أقف، فيمكن أن نقول أنها الوحيدة التي لم يصح رجوعها على وجه اليقين، لكن يمكن أن نقول بأن قولها لشريح لما سألها عن المسح، أنها قالت: "أنت علياً، فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ"، يظهر من هذا أنها قيدته بالسفر.

رابعاً: وفي الرواية الثانية من أثر شريح، أنها قالت: "أنت علياً -أو عليك بابن أبي طالب- فإنه كان ألزم لرسول الله"، وهذا يعد تردداً منها في القول بعدم مشروعية المسح.

خامساً: فإن لم يكن فحسبنا في ذلك مخالفتها للأكثر من الصحابة والأعلم ممن روى المسح عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً، وقد بلغوا ثمانين في نقل الحافظ ابن حجر عن البزار.

الأثر السابع عشر

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "ما أبالي على ظهر خفي مسحت أو على ظهر حماري".

قلت: صح رجوع أبي هريرة عن ذلك كما مضى معنا حديثه رضي الله عنه في القول بالتوقيت أو بتوقيت المسح، وهو ممن صح جزماً رجوعه عن ذلك كما نقل ابن المنذر رحمته.

الأثر الثامن عشر (المسح على الجوربين)

وقد صح المسح على الجوربين عن ثمانية من الصحابة هم: ابن مسعود في مصنف ابن أبي شيبة، أبو مسعود البدر في مصنف أبي شيبة، أنس، أبو أمامة، البراء في مصنف عبد الرزاق، ابن عمر، قال: المسح على الجوربين كالسح على الخفين، سهل بن سعد، وأخيراً المغيرة بن شعبة.

فقهية: وهذا فيه مشروعية المسح على الجوربين، إما: بدلالة النص، أو بدلالة القياس كما قال ابن عمر رضي الله عنه، ومن اعتبر بعلة الحائل لم يفرق بين الجوربين والخفين.

الآثر التاسع محشر

وهو ما أخرج الإمام ابن أبي شيبة رحمته الله عن علي رحمته الله، أنه قال: "سبق الكتاب الخفين". قلت: ضعيف منقطع، راويه محمد بن علي بن الحسين لم يدرك جده علياً، يقوي هذا أنه قد صح عن علي خلافة من مسحه على كل ملبوس رحمته الله من النعل إلى الخف إلى العمامة.

الآثر الأخير

ما صح عن ابن عمر رحمتهما الله في مصنف ابن أبي شيبة، أن رجلاً سأل عن المسح على الخفين، فقال: "ثلاثة أيام للمسافر وللمقيم يوم وليلة".

فقهية: فيه رجوع ابن عمر عن قوله بعدم مشروعية المسح، كما فيه أن المسافر أعظم رخصة من المقيم وعليه؛ فإذا تداخل السفر والإقامة فالحكم للمسافر.

فوائد

الفائدة الأولى: ومن اشترط في الخف شروطاً كالألا يكون مخرقاً أو من جلد أو لا يمنع وصول الماء أو يمكن متابعة المشي فيه، فهذا مما لا دليل عليه كتاباً وسنة، وخفاف الصحابة كانت مخرقة، بل مسحوا على النعلين ومسحوا على اللفائف والتساخين والخرق؛ بما يبطل شرط كونه من جلد، ومن اعتبر بالرخصة لم يلتفت إلى هذه الشروط، خاصةً وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط.

الفائدة الثانية: ومن اشترط النية للمسح على الخفين أي نية خاصة، فلا دليل له؛ لأن المسح على الخفين من جملة أعمال الوضوء فتكفيه نية الوضوء، ومما يدل على هذا أن الأصل عدم الاشتراط. **ثانياً:** أن الله تعالى ذكر المسح على الخفين من جملة أعمال الوضوء.

الفائدة الثالثة: ومن اشترط في العمامة الذؤابة والتحنيك والتلبيد، فكل هذه الشروط مما لا دليل عليه كتاباً ولا سنة، والصحابة مسحوا على كل العمام من غير تفريق بين عمامة وعمامة، بل صح قول بلال: "مسح على الخمار"، ومسح الصحابة على القلنسوة، والأصل عدم التضييق في الرخصة والتوسعة. **الفائدة الرابعة:** ومن اشترط تقديم اليمنى في المسح على الخفين فلا دليل له؛ لأن المسح على الخفين عبادة تخفيف، والشرط ينافي بالتخفيف، كما أن جميع روايات المسح جاءت بصيغة الجمع، مما يدل على أنه مسح عليهما بفعل واحد، وإلا فما معنى الجمع الوارد في الروايات؟! والقدمان بمثابة عضو واحد وهما في الملبوس.

الفائدة الخامسة: والمسح رافع للحدث:

وعليه؛ فمن خلع خفه فلا ينتقض وضوءه ولا يلزمه غسل القدمين، ذلك؛ لأنه من جملة أعمال الوضوء، والوضوء رافع للحدث والعبادة تطهير، وقد صح عن عليٍّ أنه خلع الممسوح عليه فصلّى.

الفائدة السادسة: صاحب الحدث الدائم:

ومن به حدث دائم لا بأس له بالمسح مع كل وضوء؛ لأن الأصل هو مخاطبته بعموم الأدلة الشرعية، ولأن المسح رافع للحدث، ولأن علة المسح هي رفع الحرج، وليس من المعقول أن نزيده حرجاً على حرج، وهو أولى بالتخفيف من غيره.

الفائدة السابعة: ومن اشترط في السفر مسافة أو أن يكون سفر طاعة، فلا دليل له من كتاب أو سنة، ذلك؛ لأن النبي ﷺ لم يفرق وعمم الحكم للمسافر، وصح أن الصحابة قصرُوا الصلاة من دون حد بالمسافة، والمعصية لا تمنع رخصة؛ لأن الله لا يمنع فضله عباده مع الكفر، كذلك لو كانت المعصية مانعة الرخصة لمنع منها المقيم؛ لنفس العلة-علة المعصية-، وأي المعصية؟ ومن لا يتلبس بمعصية؟!.

الفائدة الثامنة: فيمن لبس الخف ليمسح عليه، فلا حرج، ولا عبرة بكونه لبسه قصداً، أو لبسه لغير القصد؛ لأن العلة واحدة، وهي وجود الملبوس والحائل، وقد صح عن الصحابة أنهم بادروا إلى الخف قبل البول ليمسحوا عليه، والأصل: الله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه^{١٧٩}.

الفائدة التاسعة: ومن اشترط ثلاثة أصابع كحد لأقل المسح فلا يصح في ذلك دليل لا مرفوعاً ولا موقوفاً، وكل ما يصدق عليه معنى المسح يجزئ -وإن كنت أكرهه- أن يكون بأصبع واحدة أو بأصبعين، والخروج من الخلاف أن يقع المسح بأصابعه جميعاً.

الفائدة العاشرة: قلت: ومن اشترط في المسح تكراراً فهذا مما لا دليل عليه؛ لأن الأصل في الطاعات والعبادات الشرعية عدم التكرار إلا أن يأتي نص، كذلك ما صح عن ابن عمر أنه مسح مسحاً واحدة، ولم يأت مطلقاً عن الصحابة أنهم مسحوا أكثر من مرة، فيبقى الأصل وهو المسح مرة واحدة.

ملحقات

الملحق أ: في ذكر القواعد الفقهية المستخدمة في باب المسح الخفين.

الملحق ب: نظم قواعد ومسائل المسح على الخفين.

الملحق ج: ثمانون سؤالاً وجواباً في المسح على الخفين .

الملحق د: جدول المذاهب الفقهية في مسائل المسح.

¹ وهي مجهودات طيبة لبعض الطلاب جزاهم الله خيراً ونفع بهم.

الملحق أ

منظومة في القواعد الفقهية المستخدمة في باب المسح على الخفين

الحمد لله الرفيق الأكرم *** صلى وسلم على المعلم
 الرحمة المهداة، قال : يسروا *** فيجب إذ أكد لا تعسروا
 وبعد هذي جَعْبَةُ الأصول *** في المسح على كل ما يحول
 إن حزتها ترمي بها في كبد *** مسائل المسح ألا فاعتمد
 الأصل ان المسح عبادة وفي *** العبادات الأصل أن توقف
 وهي عبادة صورية وذا *** أن لا نظافة بها فلذا
 الأصل فيها عدم استعاب ع *** ولا تكرار في لغة وشرع
 والأصل في الأوامر بعدم *** تكرارها إذ الدليل بعدم
 والمسح عبادة رفق ويسر *** والأصل في الأشياء إباحة لا حظر
 والأصل في المسح هو التوسع *** والأصل في عبادته التنوع
 والأصل عادم اشتراط إلا ما دل *** والثابت في الفرض ثابت بنفل
 والأصل ان المسح عمل واحد *** والأصل في الرخص ألا تقيد
 والأصل في الطهارة لا تنتقض *** بغير حدث ولا تبعض
 والأصل لا فرعا يعدل بأصل *** وان المسح مفارق للغسل
 والأصل لا يفارق المسافر *** الحاضر سوى دليل سافر
 والأصل في النساء ألا تفارق *** إذا النساء للرجال شقائق
 والأصل عدم التفريق بين *** متماثلين وضده بينا
 ويقتضي المشترك في الاسم *** أن يشترك معه كذا في الحكم
 وكل ما هنالك سائر *** وعلة المسح هي السائر
 والأصل في المسح هو الظاهر *** وعلى للاستعلاء ذا ظاهر
 والحمد لله البر العلي *** ثم الصلاة والسلام على النبي
 وآله وصحبه والتبع *** ونفع بها أيما نفع
 كتبه حمزة سادات أبو سفيان - حفظه الله

القاعدة الأولى: قاعدة المشقة تجلب التيسير:

المعنى الشرعي: أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج.

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

لما كان المسافر المشقة في حقه أوكد وأعظم من المقيم مصداقا لقوله ﷺ «السفر قطعة من العذاب» كان التيسير له أكبر، ولهذا جاء الشرع بالتفريق بين المسافر والمقيم في مدة المسح، فجعل للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة كما جاء ذلك صريحا في حديث صفوان بن عسال ؓ وحديث علي ؓ.

القاعدة الثانية: درء أكبر المفسدتين:**مثال القاعدة في المسح على الخفين:**

حديث حذيفة ؓ في الصحيحين: "أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائما" فهذه مفسدة وهي عدم ابتعاده عن أعين الناس حال قضاء حاجته يؤكد هذا قوله ﷺ لحذيفة «استرني» لكن لم تكن هذه عادته بل كان يوارى حتى لا يرى ولهذا قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "لم يعهد ذلك من سيرته ومكارم أخلاقه" وهذا راجع إلى أن البول حصره وألجأه ما تفيد لفظة "فانتهى" وهذه مفسدة أعظم وأكبر من الأولى، فدفع المفسدة الأشد بالمفسدة الأخف.

القاعدة الثالثة: الأصل عصمة الأموال:

قال الشافعي رحمه الله: أصل مال كل امرئ يحرم على غيره إلا ما أحل به^١ وعصمة المال يمتنع معها إبطال ملكه وحقه إلا بسبب مشروع، فمن ثبت ملكه في داره أو أرضه فلا يجوز إبطال هذا الملك؛ لأنه معصوم.

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

حديث حذيفة عند مسلم أن النبي ﷺ انتهى إلى سباطة قوم فبال قائما... الحديث فاستشكل بعضهم بأن ظاهر فعل النبي ﷺ ينافي الأصل الشرعي "عصمة المال".
وجوابه:

١ الرسالة ص ٣٤٨.

أ- فعله ﷺ إما أنه علم إذ فهم سواء تصرّحوا أو بغيره كأن يعتاد الناس دخول هذا المكان من غير إنكار، يقوي هذا قوله: "فانتهى إلى" التي تفيد الغاية، فكأنه قصد عمداً.

ب- الظاهر أن السبابة ملكا للجميع، بدليل أن حذيفة قال: "سبابة قوم" ولم يسمهم.

ج- أن الحاجة ألجأته واضطرته لذلك، بدليل قول حذيفة: "فانتهى إلى".

د- يقوي هذا ما قاله بعض أهل العلم لما كان في مصلحة المسلمين وحاجتهم، فلا حرج عليه من الاعتداء على المصلحة الخاصة للمصلحة العامة.

القاعدة الرابعة: قاعدة: الأصل عدم مفارقة أحكام السفر للحضر إلا بدليل:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

ما أخرجه مسلم عن شريح بن هانئ قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخفين، فقالت: "سل علياً فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ...^١" الحديث.

كذا حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم^٢.

وكذا قول ابن عباس رضي الله عنهما: "لو قُلتُم بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد".

ففهموا من هذه الآثار الثلاثة قصر رخصة المسح على السفر دون الحضر.

جوابه:

١- أما أثر شريح فهو من دلالة المفهوم، ودلالة المنطوق مقدمة عليه.

٢- أن علياً رضي الله عنه ذكر المسح حال الإقامة.

٣- أما رواية صفوان رضي الله عنه فقد جاءت رواية أخرى فيها زيادة: "ويوم وليلة للمقيم".

٤- أما أثر ابن عباس رضي الله عنهما فإنه لم يجزم، بل قال على صورة السؤال: "لو قُلتُم بهذا ؟ ...".

٥- أنه ثبت عن سبعين من الصحابة رضي الله عنهم مسحهم حال الإقامة.

القاعدة الخامسة: الأصل في الأوامر عدم التكرار إلا ما نص عليه الدليل:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

١ أخرجه البخاري برقم (١٩٤٦) ومسلم برقم (١١١٥).
٢ أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين.

قال تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] بالكسر، فتكون معطوفة على مسح الرأس، فذهب الحنفية والشافعية إلى مشروعية تكرار المسح ثلاثاً قياساً على الغسل. وقولهم مخالف لهذا الأصل من عدم التكرار؛ لأنه تبرأ ذمة المكلف بفعله مرة واحدة. وقول: "إلا ما نص عليه الدليل" ظاهر في فساد قياسهم؛ لأن غسل القدمين ثلاثاً دلت عليه أحاديث صفة وضوئه ﷺ، أما المسح على الخفين لم يثبت عنه ﷺ أنه مسح أكثر من مرة. كما في الآية عطف المسح على الخفين على مسح الرأس، والعطف يقتضي التسوية والتشبيه من عدم التكرار.

القاعدة السادسة: الأصل في الرخص التوسع:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

ويتجلى هذا الأصل في أكثر من حكم:

أ- في عدم اشتراط شروطا خاصة في الخفين للمسح عليهما.

ب- عدم اقتصار الحكم على الخفين أو الجوربين فقط، بل يشرع المسح على كل ملبوس بصرف النظر عن صفة الملبوس.

ج- قصر النبي ﷺ على جعل مدة للمسح بدون ذكر شروط أخرى فيه توسعة وعدم تضيق للرخصة، وتوقيت المسح لا يخالف هذا؛ لأن غاية ما يلبس المسافر ثلاثة أيام لبلياليهن وغاية ما يلبس المقيم يوماً وليلة.

د- أنه لم تحدد عدد المسحات في المدة المؤقتة للمسح، بل يمسح عليهما ما شاء.

هـ- من جواز المسح على الجرموق وهو الخف فوق الخف والعمامة ونحو ذلك مما يشق نزعها.

القاعدة السابعة: قاعدة الأصل حمل اللفظ على ظاهره ولا يصرف عنه إلا بقرينة:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

حديث عباد أن أوس بن أبي أوس الثقفي "رأى النبي ﷺ مسح على نعليه وقدميه".^١

فحملوا لفظ "مسح على نعليه" أي غسلهما، قال البيهقي: لكون المسح يأتي بمعنى الغسل لغة.

فالجواب:

أ- أن هذا خلاف ظاهر اللفظ، فيدل صراحة على أنه مسح.

ب- الأصل حمل اللفظ على ظاهره، خاصة وأنه جاءت القرينة على أنه مسح.

القاعدة الثامنة: قاعدة: الأصل عدم الترادف:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن أحاديث المسح على النعلين تحمل على الغسل الخفيف بقرينة حديث ابن عباس رضي الله عنه من إخباره بوضوء النبي ﷺ فقال: ثم قبض قبضة أخرى فرش على رجله اليماني، وفيها النعل، ثم مسح بيديه، ثم قبض أخرى فرش على رجله اليسرى ومسح عليها بيديه ...¹ الحديث. الجواب:

أ- أن الأصل عدم الترادف إلا إذا جاءت قرينة تدل على ذلك.

ب- المعنى اللغوي يرد هذا فالمسح ليس غسلا ولا رشًا.

القاعدة التاسعة: قاعدة الأصل عدم الاشتراط:

وهذا استصحابا للأصل؛ لأن الاشتراط شرع، والشرع كتاب وسنة، فمن زعم شرطا فعليه الدليل.

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

كمن اشترط في المسح على الجوارب أن تكون صفيقة أو ثخينة أو أن يكونا مجلدين أو منعلين كما في مذهب الشافعي.

وفي المسح على العمامة اشترطوا نفاذ البلة بأن تكون صغيرة رقيقة، وأن تكون محنكة ملبدة ذات ذؤابة ... إلخ.

وفي المسح على اللفائف اشترطوا أنه لا بد أن تثبت بنفسها كما ذكر ذلك ابن قدامة رحمته الله، وأن تكون ساترة ويمكن متابعة المشي فيها ... إلخ.

وكل هذا مردود ولا حجة به؛ لأنها شروط لم ينص عليها كتاب ولا سنة، بل إن النبي ﷺ ذكر شرطين في المسح وهما: طهارة القدمين وبقاء المدة، وفي هذا قصر وحصر، فمن اشترط شروطا أخرى فعليه الدليل.

القاعدة العاشرة: الأصل الاحتياط في العبادات:

والاحتياط في العبادة قد يكون بالترك وقد يكون بالفعل بحسب اختلاف الأبواب أي باب المأمورات والمنهيات.

ففي باب المسح على الخفين : الاحتياط في العبادة يقتضي ترك مسح أسفل الخف والاقتصار على مسح ظاهره، ولهذا قال عليٌّ عليه السلام: "لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى من أعلاه..."

القاعدة العاشرة : قاعدة الجمع يقتضي التسوية:

مثاله: حديث المغيرة رضي الله عنه وفيه: "فمسح عليهما"، فاختلف في صفة المسح هل تمسح اليمين ثم اليسرى، أم يكون في وقت واحد، والصواب الثاني؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بقوله: "عليهما" فكأنهما عضو واحد، وهذا يقتضي التسوية بينهما.

القاعدة الحادية عشرة: ما ثبت في الفرض يثبت في النفل إلا ما فرق الدليل:

مثاله: حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفراً ألا نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن"، ثم قال: "إلا من جنابة". فهل نقصر خلع الخفين على غسل الجنابة فقط كما هو ظاهر الحديث، أم يشمل جميع الأغسال؟

الجواب: يشمل جميع الأغسال من حيض ونفاس وعيد وجمعة، بل حتى الأغسال المسنونة؛ لأنه ما ثبت في الفرض يثبت في النفل ولا موجب للتفريق بينهما، خاصة وأن النووي وابن قدامة نقلا للإجماع على ذلك.

القاعدة الثانية عشرة: الاشتراك في الاسم اشتراك في الحكم:

مثاله: حديث الأزرق بن قيس أنه رأى أنسا يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح على جوربيه وكان من صوف، فقال: أتمسح عليهما وما هما من جلد؟ فقال أنس: إنهما خفان ولكنهما من صوف". فسمى أنس رضي الله عنه الجوربين خفان، وهذا الاشتراك في الاسم يقتضي الاشتراك في الحكم، بمعنى يشترط في المسح على الجوربين أن تكون لبستهما على طهارة، وألا تتجاوز المدة يوما وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليهن للمسافر.

القاعدة الثالثة عشر: قاعدة المثبت مقدم على النافي:

مثاله القاعدة في باب المسح على الخفين:

1 أخرجه النسائي (٨٣/١-٨٤)، والترمذي (٩٦)، وابن خزيمة (١٩٦).

عائشة رضي الله عنها تقول: "من حدثكم أن رسول الله ﷺ بال قائما فلا تصدقوه ما كان يبول إلا قاعدا".
أما حذيفة رضي الله عنه فيقول: "كنت مع النبي ﷺ فانتهي إلى سباطة قوم فبال قائما..."^١، الحديث.
فهنا تقدم الرواية الثانية؛ لأن حذيفة رضي الله عنه عنده زيادة علم، أما عائشة رضي الله عنها فحدثت بما علمت ورأت، لكن هذا لا ينفي عدم وقوع الفعل.

القاعدة الرابعة عشر: ما يلزم منه الفساد فهو فاسد:

مثاله: قال تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] قالوا: والمسح حقيقة يكون على ذات الرأس لا على غيرها من الحوائل، فمنعوا المسح على العمامة والخمار والقلنسوة وما كان في معناهم.
فالجواب: أن قولهم هذا يلزم منه الفساد وهو عدم مشروعية المسح على الخفين الثابت كتابا وسنة؛ لأنه يعتبر حائلا على القدم، وإنما يمسخ على القدم مباشرة ولا قائل به.
القاعدة الخامسة عشر: كل علة لم يسمها الشارع فهي غير معتبرة شرعا:
منع بعض اهل العلم المسح على كل ما لا يشق نزع من النعال والجوارب والعمامة والخمار ... إلخ وهذا راجع إلى تقييدهم علة المسح بالمشقة، وحيث انتفت المشقة انتفى حكم المسح.
فالجواب:

- أ- أن هذه علة لم يسمها الشارع، فلا يسقط الحكم بانتفائها.
- ب- الرخص وإن كان فيها دفع المشقة إلا أنه لا ينتفي فيها وجه التعبد.
- ج- لا اجتهاد مع النص.

القاعدة السادسة عشر: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

مثال القاعدة من باب المسح على الخفين:

جاء في حديث ثوبان: "أن النبي ﷺ بعث سرية فأصابنا برد فأمرنا أن نمسح على العصائب والتساخين"^٢ فعلقوا مشروعية المسح على وجود مشقة كبرد أو نحوه.
والجواب: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكون المسح هنا كان لمشقة البرد لا ينفي مشروعيته في غيره، بل لو قصرنا على البرد فقط لذهب معنى الرخصة فيه أصلا.
القاعدة السابعة عشر: ذكر بعض أفراد العموم ليس تخصيصا للنص.

^١ أخرجه السبعة

^٢ أخرجه أحمد وأبو داود

مثال القاعدة من باب المسح على الخفين:

قيد بعض اللغويين الخف بكونه من جلد رقيق، وبنوا على ذلك حكم أنه لا يصح المسح على غيره من الخفاف المجلدة.

لكن هذا من تسمية الشيء ببعض أفرادها، وليس تقييد للحكم، بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم مسحوا على كل ملبوس ولم يراعوا صفته ونوعه.

القاعدة الثامنة عشر: الكراهة تزول للحاجة والضرورة:**مثال القاعدة من باب المسح على الخفين:**

مسألة بوله ﷺ قائما، فقد ثبت من حديث حذيفة والمهاجر بن قنفذ بوله قائما، وهذا يدل على الجواز وأشهر من قال به البخاري، أما مالك فاشتراط أمن الرشاش والحاجة إلى ذلك، بخلاف الجمهور الذين قالوا بالكراهة وهو الراجح، ولا ينافي هذا مع بوله ﷺ قائما لأن الكراهة تزول للحاجة وضرورة، ولا يعد المضطر فاعلا على الحقيقة.

القاعدة التاسعة عشر: القرينة محكمة شرعا:**مثال القاعدة من باب المسح على الخفين:**

حديث حذيفة عند مسلم من قوله: "كنت مع النبي ﷺ فأنتهى إلى سباطة قوم فبال قائما..." ولم يكن النبي ﷺ ليبول في هذه السباطة إلا لعلمه بإذن أصحابها وأنه مما يتسامح الناس فيه، بقرينة أن المكان كان ملقى للزباله والتراب ولا يخلو من نجاسة، فاعتبر النبي ﷺ بقرينة الحال.

القاعدة العشرون : قاعدة: العموم قد يأتي ويراد به الخصوص:**مثال القاعدة من باب المسح على الخفين:**

قول حذيفة : "كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني"، فقوله: "الناس" ليس عموم الناس، بل الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنه قد يعبر عن الخصوص بالعموم لمقام الخصوص مقام العموم وهذا من أدب حذيفة رضي الله عنه مع الصحابة، فلو قال: "كان الصحابة" لكان فيه نوع ترفع وتفضل عليهم.

القاعدة الحادية والعشرون: قاعدة : لا يصار إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع:

وهذا مذهب الجمهور بتقدير الجمع على الترجيح، خلافا للحنفية الذين يقدمون الترجيح على الجمع والراجح قول الجمهور.

مثال القاعدة من باب المسح على الخفين:

منع بعض أهل العلم المسح على النعلين بحجة أن غسل القدمين ثابت عن جم غفير من الصحابة، وأن القراءة المشهورة جاءت على معنى الغسل لا على معنى المسح، بعكس المسح على النعلين فرواه قلة من الصحابة فرجحوا الغسل على المسح.

لكن القاعدة أنه لا يصر إلى الترجيح مع إمكانية الجمع، والجمع هنا ممكن، فيحمل الغسل ما إذا كانت القدم مكشوفة، أما المسح فمحله إذا كانت القدم في ملبوس. وفي هذا يقول الحافظ الحكمي:

ولا يجوز ردك المعارضا *** ما أمكن الجمع بوجه يرتضى.

وهكذا فاجمع بلا تعسف *** بل بين مدلوليها فألفا.

القاعدة الثانية العشرون: لا يصر إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع:

مثال القاعدة من باب المسح على الخفين:

أثر عقبة بن عامر أنه خرج من الشام يوم الجمعة فوصل المدينة يوم الجمعة، قال: فدخلت على عمر وعليّ خفان، وفي رواية: "هما خفان مجرمقان"، فقال عمر رضي الله عنه: متى عهدك بخلع خفيك؟ قال: لبستهما الجمعة وهذا الجمعة، قال عمر: أصبت السنة¹.

فاستدل بعض أهل العلم على أن المسح ليس له توقيت بهذا الأثر.

والجواب:

- أن هذه وقعة خصوص لا عموم لها.

- الضرورة ألجأته لهذا وهو البرد الشديد، بدليل قوله: مجرمقان، وهو لُحْف فوق الحُف والضرورة قد تسقط شرط الشارع كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله.

- ويدخل تحت هذا الأثر قاعدة: المرفوع القولي مقدم على المرفوع الحكمي عند التعارض؛ لأن عمر قال: أصبت السنة، فقالوا وهذا من قبيل المرفوع الحكمي، إذن لا مدة للمسح، لكن المرفوع القولي مقدم عليه من ذكر النبي ﷺ التوقيت.

- وهذا لو سلمنا ثبوت لفظة السنة، فتنبه!

القاعدة الثالثة والعشرون: قاعدة: لا عبرة بالإجماع المخالف للدليل:

1 لفظة السنة لا تثبت كما نبه الحافظ وغيره.

لهذا يقول ابن القيم "الدليل قبل الإجماع، والإجماع المخالف متى قام الدليل يصدق عليه قول أحمد: "من قال أجمع الناس فقد كذب وما يدرية لعلمهم اختلفوا" أهـ

ومسألة المسح على النعلين تصدق عليها هذه القاعدة؛ إذ الجمهور على عدم جواز المسح، بل ذكر بعضهم إجماعاً على عدم المشروعية إلا أن يكونا صفيقين، وهذا مردود؛ لأن نفراً من الصحابة قالوا بالجواز منهم عمر وعلي رضي الله عنهما، ومن الفقهاء إسحاق بن راهويه وداود الظاهري، وصاحباً أبي حنيفة. ولوسلمنا بانعدام القائلين بالجواز فلا يعد هذا شذوذاً ما دام الدليل ثابت، وما أحسن ما قال ابن حزم رحمته الله: ليس الشاذ من خالف الجمهور لكن الشاذ من خالف الكتاب والسنة.

القاعدة الثالثة والعشرون: قاعدة: المنطوق مقدم على المفهوم:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

ما أخرجه مسلم عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة رضي الله عنها أسألتها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فأسأله فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ ... "الحديث. ففهموا من قولها تقييد المسح بالسفر وهذه رواية في مذهب مالك، لكن هذا من دلالة المفهوم وهي ضعيفة، ودلالة المنطوق أقوى منها من توقيت النبي ﷺ يوماً وليلة للمقيم.

القاعدة الرابعة والعشرون: قاعدة: حكاية الأفعال لا تفيد وجوباً:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين :

حديث أنس رضي الله عنه "أن النبي ﷺ كان يلبس عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح برأسه" فأخذ منه بعض أهل العلم عدم جواز المسح على العمامة. والجواب: أن هذه حكاية فعل لا تدل على المنع، وغاية ما فيه أن النبي ﷺ أخذ بالأكمل. أن هذا فعله، وقوله مقدم على فعله.

القاعدة الخامسة والعشرون: قاعدة: لا حجة بالموقوف:

مثاله: أ- ما صح عن عائشة رضي الله عنها من منعها المسح على الخف، وقد سئلت فقالت: "لئن أخرجهما بالسكاكين أحب إلي من أن أمسح عليهما"².

¹ أخرجه أبو داود وهو ضعيف، فيه عبد العزيز بن مسلم وهو لين الحديث.

² مصنف ابن أبي شيبة (٢١٣/١)

ب- ما صح عن أبي هريرة رضي الله عنه "ما أبالي على ظهر خفي مسحت أو على ظهر حمار" فهذا أثران صريحان في منع المسح على الخفين، لكن:

١- هذا موقوف فلا حجة به.

٢- أنهما خالفا للأعلم الذين قالوا بجواز المسح كعمر وعلي وسعد رضي الله عنهم.

٣- أنه ثبت رجوعهما، قال ابن المنذر رحمته الله: "كل من ثبت عنه منعه - أي المسح على الخفين - ثبت عنه رجوعه" أو كما قال.

القاعدة السادسة والعشرون: الاستثناء فرع من الأصل:

مثال القاعدة في باب المسح على الخفين:

كذلك في حديث صفوان: "أمرنا رسول الله ﷺ ألا نترع... إلا من جنابة" فنهى النبي ﷺ عن نزع الخفاف بدون سبب موجب، ثم استثنى ذلك بذكر السبب الموجب لخلعهما، والاستثناء من النهي إباحة.

القاعدة السابعة والعشرون: تعريف العام بالأشهر لا ينفي اندراج باقي أفراده تحته:

مثاله: حديث ثوبان رضي الله عنه وفي آخره: "فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين" فجاءت بعض الروايات فسرت العصائب بالعمائم والتساخين الخفاف فقصر بعضهم الحكم على هذه المذكورات. وهذا مردود؛ لأن هذه الرواية التفسيرية ذكرت الأشهر، وهذا لا ينفي اندراج باقي أفراده تحته.

القاعدة الثامنة والعشرون: المعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي:

ومثاله: حديث أنس أنه توضأ فمسح على الجوربين، فقال له الأزرق: أتمسح عليهما؟ قال: "هما خفان ولكنهما من صوف" فجعل أنس رضي الله عنه الجوارب من الخفاف فإن لم يدخلها في مسمى الخفاف لغة فقد دخلها شرعا بفهم أنس رضي الله عنه؛ لأن اللغويين قصرُوا الخف على المنعل فهذا معنى لغوي معارض للمعنى الشرعي، فقدم المعنى الشرعي على اللغوي.

يقوي هذا قول ابن عمر رضي الله عنهما: "المسح على الجوربين كالتمسح على الخفين".

القاعدة التاسعة والعشرون: لا يساوي الفرع بالأصل:

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] على القراءة الثانية عطفًا على المسح، فالمسح فرع والغسل أصل، ولا يسوى بين الفرع والأصل، ولهذا غلط من جعل تكرار المسح على الخفين مشروعًا، واشترط الاستيعاب، فكل هذا يلزم منه المساواة بين الفرع والأصل، ولهذا لم يشرع مسح باطن الخف.

القاعدة الثلاثون: الأصل في أعمال الوضوء التثليث:

مثاله:

- أ- أن أكثر ما روي عن النبي ﷺ في صفة وضوئه التثليث.
- ب- أن الوضوء فيه معنى الغسل والطهارة، فشرع التكرار من أجل المبالغة والنظافة.
- ج- أن في التثليث احتياط لتعميم أعضاء الوضوء بالماء.

الملحق بـ

منظومة الأبيات الأربعين في المسح على ما يلبس في الرأس والقدمين

أَحْمَدُ رَبِّي دَائِمًا وَ أَبَدًا *** ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ الْأَحْمَدَا
وَبَعْدُ ذِي مَنْظُومَةٍ مُفِيدَةٍ *** أَبَيَّتْهَا أَرْبَعُونَ مَزِيدَةً
جَمَعْتُهَا مِنْ دُرَّةِ الْأَنَامِ *** لِشَيْخِنَا فِي عُمْدَةِ الْأَحْكَامِ
لِمَسَائِلِ الْخُفِّ وَمَا شَابَهُ *** فِي لِبْسِهِ أَخِي لَا تَهَابَهُ
وَفِيهَا بَعْضُ الْأُمُورِ الْفَرِيدَةِ *** فِي الْعِلْمِ ثُمَّ هِيَ أَيْضًا جَدِيدَةٌ
بَدَأُ فِيهَا بِهَذِهِ الْقَوَاعِدِ *** لِتَسْهِيلِ الْمَسَائِلِ الْفَرَائِدِ
فَكُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي الْكِتَابِ *** مَرْدُودٌ بِلَا أَذْنَى إِرْتِيَابِ
فَالْأَصْلُ فِي الرُّخْصِ أَنْ تُسَهَّلَ *** وَلَا تَضْيِقَ فِيهَا فَتَعَطَّلَ
وَالْقِيَاسُ إِنْ كَانَ فِي مُقَابِلٍ *** لِلنَّصِّ فَهُوَ فَاسِدٌ وَبَاطِلٌ
وَمَوْقُوفُ الصَّحَابِيِّ لَا يُقَاوَمُ *** مَرْفُوعًا يَا أَخِي فَكُنْ فَاهِمٌ
وَالدَّلِيلُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ *** صَرِيحًا وَصَحِيحًا فَلَا دُونَ
وَنَبِيْنَا أَعْلَمُ الْأَنَامِ *** وَأَفْهَمُ لآيَاتِ الْعَلَامِ
يُقَدِّمُ الصَّحَابَةَ الْعِظَامَ *** عِنْدَ تَعَارُضِ لَفْظِ الْكَلَامِ
وَالْأَصْلُ فِي أَحْكَامِ الْإِرْتِحَالِ *** تُسَاوِي حَضْرًا فِي كُلِّ حَالٍ
وَالْخُفُّ مُسَمًّى لِكُلِّ حَائِلٍ *** لِلْقَدَمَيْنِ لَا يَأْتِي مُجَادِلُ
بِلَا قَيْدٍ فِيهِ وَلَا صِفَاتٍ *** مِنْ قُمَاشٍ مِنْ أَيِّ مَصْنُوعَاتٍ
وَالْتَوَقُّيْتُ يَسْقُطُ لِلضَّرُورَةِ *** بِقَدْرِ مَا تَحْتَاجُهُ الضَّرُورَةُ
وَالنَّسْخُ قَوْلٌ فَاسِدٌ مَتْرُوكٌ *** لِأَنَّ الْمَسْحَ جَاءَ فِي تَبُوكِ
وَالْمَسْحُ قَدْ جَاءَ هُنَا صَرِيحًا *** فِي حَدِيثِ الْمُغِيرَةِ الصَّحِيحَا
وَلَا تَنْظُرْ لِأَيِّ إِتِّهَامٍ *** فَأَبُو قَيْسٍ ثِقَّةٌ إِمَامُ
وَحَدِيثُ ابْنِ الْيَمَانِ قَدْ جَاءَ *** وَمَنْ ضَعَّفَ هُنَا فَقَدْ أَسَاءَ
فَيُشْرَعُ الْمَسْحُ فِي كُلِّ حَالٍ *** فِي حَضَرٍ وَأَيِّ إِرْتِحَالٍ

وَمَنْ قَيَّدَ الْمَسْحَ بِالْأَسْفَارِ *** فَفِي الْقَوْلِ لَهُ هُنَا عَوَارُ
وَلَيْسَ مَنْ شَرَطَ الْمَسْحَ الْبُرُودَةَ *** فَأَقْوَالُ مَنْ قَالَ ذَا مَرْدُودَةَ
وَالْمَسْحَ لَيْسَ فِيهِ إِسْتِعَابٌ *** فَالْبَاءُ لِلْإِلْصَاقِ فِي الْكِتَابِ
وَأَشْكُلُوا بِأَنَّ الْعَسْلَ مُحْكَمٌ *** وَالْمَسْحَ مُتَشَابَهُ لَا مُحْكَمٌ
وَالْمَسْحَ جَاءَ بِالِدَّلِيلِ الْقَاطِعِ *** فَهَذَا مُحْكَمٌ بِلَا مُنَازَعٍ
وَيُشْرَعُ الْمَسْحَ عَلَى التَّعْلِينِ *** لِلْآثَارِ الَّتِي فِي الصَّحِيحَيْنِ
كَحَدِيثِ الْمُؤَذِّنِ الْمَأْمُونِ *** فِي مُسْلِمٍ هُوَ الْقَوْلُ الْمَضْمُونُ
وَمَسْحُ الْعَمَائِمِ بِالِدَّلِيلِ *** فِي هَذَا قَوْلُ ثَوْبَانَ الْجَلِيلِ
وَأَشْكُلُوا بِعَمَائِمِ الزَّمَانِ *** تُشَابُهُ عَمَائِمِ الرَّهْبَانِ
فَهَذَا الْقَوْلُ رَدٌّ بِالتَّخْصِصِ *** فَالْمَعَاصِي لَا تَمْنَعُ التَّرْخِصَ
وَأَيْضًا يُمَسَحُ عَلَى الْقَلَانِسِ *** وَالْآثَارُ جَاءَ لَهَا مُؤَانِسُ
وَكَذَا يُمَسَحُ عَلَى الْخُمَارِ *** بِهَذَا الْحُكْمِ جَاءَتْ الْأَخْبَارُ
وَيُشْرَعُ الْمَسْحَ عَلَى الْحِذَاءِ *** فَهُوَ كَالنِّعَالِ عَلَى السَّوَاءِ
وَنَمَسَحُ الْجَوَارِبَ الرَّقَاقُ *** وَلِلْكُلِّ مَسْحٌ بِلَا افْتِرَاقٍ
صَقِيلٌ وَخَفِيفٌ وَمُخَرَّقٌ *** عَلَى أَيِّ جَوْرَبٍ فَلَا يُفَرِّقُ
وَمَسَحَ الْأَوَائِلُ الرَّقَاعُ *** وَخَرَقًا بِدُونِ أَيِّ دَاعٍ
بِلَا شَرْطٍ وَلَا أَيِّ قِيُودٍ *** فَالْقَوْلُ بِالِاشْتِرَاطِ مَرْدُودُ
وَالْقِيَاسُ لِلْجَبِيرَةِ وَاهِي *** وَكُلُّ الَّذِي جَاءَ لَا يُضَاهِي
وَيُمَسَحُ الْمَسَافِرُ أَيَّامٌ *** ثَلَاثَةٌ كَامِلَةٌ تَمَامُ
وَالْمُقِيمُ مِنَ الْأَيَّامِ وَاحِدٌ *** وَالْحَدِيثُ قَوِيٌّ لَذَا شَاهِدُ
وَالنَّقْضُ بِالْجَنَابَةِ مَفْهُومٌ *** مَنْ حَدِيثِ صَفْوَانَ ذَا مَعْلُومُ
فَلَا تَكُنْ لِلْمَسْحِ فِي عَنَاءٍ *** قَالَ الْحَبِيبُ طُوبَى لِلْعُرَبَاءِ
فَجَزَى اللَّهُ خَيْرًا كُلِّ قَارِي *** رَبُّ الْعِبَادِ وَحْدَهُ مُكَافِي
وَحَمْدًا لِلَّهِ عَلَى الْخِتَامِ *** صَلَاةٌ عَلَى النَّبِيِّ وَسَلَامُ
وَعَلَى آلِهِ وَالصَّحْبِ الْكَرَامِ *** أَكْرَمَ بِهِمْ صَحَابَةً عَظَامُ

ونظمها: أبو هشام نصر بن عبد الستار بن عثمان

عفا الله عنه وعن والديه وعن مشايخه

منظومة

الإتحاف بنظم ضوابط باب المسح على الخفاف

الحمد لله العليم الأكرم **** أكرمنا بأحمد المعظم
 صلى عليه ربنا وسلم **** والآل و الصحب دوما دائما
 وبعد ذى قواعد أصول **** فيما أتى في مسح ما يحول
 رأيت نظم كلمها تنوعا **** فيستفيد إخوة توسعا
 بعد الذى بالسبق قد أتانا **** من صاحب الفضل أبى سفيانا
 وذاك من شرح النعماني حسن **** على أحاديث نبينا الحسن
 عنونها بدرة الأنام **** بشرح متن عمدة الأحكام
 فالأصل مسحنا على الحوائل **** فذاك فاجعلن عليه العائل
 و مسحنا على الخفاف عزمة **** لا رخصة كذا رأى أئمة
 والمسح رخصة من التوسع **** عبادة أساسها التنوع
 وعلة المسح وجود الساتر **** فلا مشقة بترع ساتر
 والأشياء كلها مباحة **** إلا إذا الشرع نفى الإباحة
 والاشتراط في المسح باطل **** إلا إذا كان الشرع فاعل
 كذا اشتراك الأسماء يقتضى **** منها اشتراك في الحكم المنقضى
 ما يأتيه العبد من أوزار **** لا تمنعن رخصة الغفار
 كذا النساء شقائق في شرعنا **** للذكران قيل عن نبينا
 ومسحنا عبادة صورية **** وذاك لا ينفي التعبدية
 والمسح للغسل مفارق في **** تأقيت وسعة تخفف
 والمسح ليس فيه من تكرار **** واستيعاب عند الأبرار

وكل ذى إقامة فى حاضرة ***** فى المسح مثل النفس المسافرة
 وخير ما يكون فى الختام ***** حمد الإله الواحد السلام
 ثم الصلاة و السلام سرمدا *** على الحبيب الهادى محمدا
 والآل و الصحب أئمة الهدى ***** عد النجوم اللامعات فى الدجى
 وكتبه : هانى بن محمود أبو عبد الرحمن النبوي

شد الجمائل فى نظم مسائل المسح على الجوائل

الحمد للإله ذى الإنعام ***** من خصنا بدينه الإسلام
 أحمده جل على الإيمان ***** بخير من أرسل من إنسان
 محمد سيد كل مسلم ***** صل عليه ربنا وسلم
 وآله وصحبه ذو التقى ***** وفى الجنان ربنا نبغىلقى
 وبعد ذا نظم للمسائل ***** تلك التى فى مسح كل حائل
 شرح الشيخ حسن النعمانى ***** ذاك الفقيه العالم الربانى
 على كتاب عمدة الأحكام ***** عنونها بدرة الأنام
 مسألة : فى مشروعية المسح على الخفين
 مسح على الخفين حق ظاهر ***** وقد أتى بذلك التواتر
 فقد أتى خفض فى أرجلكم *** وقد أتى بذا من القراء كم
 عطفًا على الرأس الممسوح لذا *** مسح على الخفاف كان نافذا
 من ذاك ما أتى عن المغيرة *** فى مسح النبى فى الطهارة
 وقد روى فعل النبى جرير ***** فقليل ذاك وزنه الدنانير
 إذا منه قد تأخر الإسلام ***** وقد رواه مسلم الإمام
 مسألة : المسح فى الحضر
 وخص ذاك مالك بالسفر ***** وقال لا يمسح وهو فى حضر
 وقال كل ما أتى من الأثر ***** لم يأت للحضر فيه من أثر

والمسح في الحضرة حق راجح **** إذ لا يفرق دليل واضح
وجاء ما يرد قول مالك **** في ما روى صفوان وابن مالك

مسألة : القول بالنسخ

وقال مالك كذا بالنسخ **** قال الكتاب قد أتى بالنسخ
ذا القول من إمامنا مردود **** بمسحه بعيد ذا الورود
وشرط ذاك أن تكون طاهرا *** في حين وضعك الخفاف ساترا
دليل ذاك ما أتى عن النبي **** رواية عن المغيرة الرضى

مسألة : المسح على ظهور الخفاف

ومسحنا بظاهر الخفاف **** قد جاءنا عن سيد الأشراف
أتى ذا عن جابر والحسن *** بمسحه بظاهر الخفين
يروون مسحه على الظهور **** وفي على إفادة الظهور
قال بذاك حنفية وهم **** في ذاك وفق لابن حنبل الأشم
ونص مالك إمامنا على **** بواطن الخف وقال أولى
أتى بذاك كاتب المغيرة *** لكن بذاك علل كثيرة
جاء عن ابن عمر الإمام **** قالوا ذا لورع الإمام
لشافع في ذا قول وارد **** بالجمع بينها وذاك فاسد

مسألة : في مسح الخفين معا

إن تمسح الخف فمرة معا **** أفادنا بذاك ذكره الجمعا
قال بذا ابن ثابت الإمام *** ومثل ذاك أحمد المقدم
وقال بالتقديم شافعية *** قول حنابل و مالكية

مسألة : في استيعاب الخف بالمسح

عدم اشتراط استيعاب الخف *** بالمسح ذا أقرب للتخفف
قال بذاك شافع وحنبل *** ومالك على الخفاف
كل وحنفية ثلاثة رأوا *** أدلة ضعيفة لذا أتوا
قال ابن حزم أنه لا ينتهى *** بل للذى سمى مسحاً ينتهى

مسألة : مشروعية الغسل

وغسلك الخفين لا ينوب **** عن مسح عليهما تجوب
وذى رواية عن ابن شافعى *** عن الإمام أحمد الجامع
وقال مالكية وحنبل **** وشافع فى ذا ينوب الغسل

مسألة : تكرار المسح

تكرارنا للمسح ذا لا يشرع **** أتى بذا ما للنبي يرفع
والمسح غير مقتضى التكرار **** فى لغة والأصل عدم التكرار
قال بذا الحنابلة الأئمة **** وبعض مالكية أئمة
وقال شافعة مشروع **** وحنفية وذا مدفوع

مسألة الطهارة بعد نزع الخفين

وإن نزعنا بعد الطهارة **** فحكم ذا بقاء ذى الطهارة
قال ابن حزم ذا وهو راجح *** كذا ابن تيمية ذا يرجح
وحنفية بغسل ذا القدم *** كذا ابن شافع إمامنا العلم
لشافع وحنبل بطلان **** كيف وعنه سكت الرحمان

مسألة : خلع الخف للغسل

ولا تكن للخفين خالع *** إرادة الغسل أتانا المانع
إذ فعل ذا عن النبي يعدم **** وكل فعل للنبي يعلم

مسألة : مدة المسح

ومدة المسح للمسافر **** ثلاثة وليلة للحاضر
قال بذا جمهرة أجلة *** وذاك ما جاءت به الأدلة
فإن ترم منى لذا برهانا *** فافقرأ حديثا جاء عن صفوانا
وذاك ما جاءت به الآثار **** وقاله الصحابة الأخيار
منهم علي وكذا صفوان **** كذا خزيمة روى البيان
والليث قال مسحه مشروع **** دوما بلا وقت وذا مدفوع
ينعدم التوقيت فى الضرورة *** إذ أنها مبيحة المحظورة

مسألة : ابتداء التوقيت

ومبدء التوقيت قال أحمد *** والأوزاعي الإمام الجيهنذ المفرد

أول مسح وذاك راجح *** وذاك إذ له الدليل جانح

مسألة : المسح على الخفاف المخرقة

وامسح عليها إن تكن مخرقة **** وذاك بالأدلة المحققة

ذا قاله الثوري و الحراني **** إذ لم يرد ذا الشرط في القرآن

قال بذاك الشرط ابن حنبل **** والشافعي العالم المبجل

مسألة : خلع الخف للجنابة

وإن أصابتك جنابة فلا *** يجزئ في ذلك مسح ولا

في واجب أو مستحب منها *** وقد أتى إجماع عليها

مسألة : لبس خف على خف

وإن يكن خفا على خف فلا *** تعتد إلا بالخف الأعلى

مسألة : مشروعية السح على الجوربين

مسح على الجوربين قد حصل **** رواية عن النبي متصل

إذ جاءنا عن المغيرة الخبر **** أن النبي مسح الذي غير

أثر صفوان الذي ذكرنا مضى **** بمسحنا على التساخين أتى

وهي التي تسخن من خف أو **** من الجوارب ونحوها حكوا

مسألة مشروعية المسح على النعال

وقد أتى المسح على النعال *** رواية عن سيد الرجال

من ذاك ما روى المغيرة العلي **** وما روى أوس وقاله على

قياسها على خفافنا جلي **** كذا جواز لبسه المصلي

أتى بذاك مذهب الأوزاعي *** وذاك حق شيخنا له داعي

وقد أتانا رشه النعال **** الخبر يروى عنه الفعال

مسألة: المسح على العمائم

وجائز مسح على العمامة **** إن شئت فافعل ذا ولا ملامة

قال به ابن حنبل وسفيان ***** والظاهرى وله رجحان

روى عن النبى ذا بلال ***** كذا المغيرة روى الفعال

وما أتى فعلا عن الصديق ***** وبعده الفاروق يا صديقى

مسألة : المسح على اللفائف

يجوز مسحك على اللفائف ***** وذا بقياسه على الخفاف

ومسحها أولى من النعال ***** وذا أتى لحاجة الرجال

قال بذنا الحنابلة العظام ***** من قبلهم أحناف أعلام

مسألة : المسح على القلنسوة

وقد أتى المسح على القلانس *** يروى عن الصحابة الأشاوس

قد صح ذا فعلا لعبد الله *** وجاءنا عن أنس الأواه

مسألة : المسح على الخمار

وللنساء مسح على الخمار *** فعلا أتى عن زوجة المختار

كذا قياسه على النعال ***** وفعل عائشة عن كمال

مسألة : المسح على الجبيرة

مسح على جبيرة ممنوع ***** وكل ما أتوا به مدفوع

والراجح الأقرب للصواب ***** سقوط فرض العضو المصاب

بذا أتى قول ابن حزم الظاهرى *** أتى عليه بدليل ظاهر

خاتمة

والحمد لله على التمام ***** ونافعنا بها على الدوام

ثم صلاة مع سلام دائم *** على النبى أحمد المكرم

وآله وصحبه الأطهار ***** ما أشرقت شمس على الأمصار

وتم ذاك النظم فى شعبان *** لعشرة مضين مع ثمان

عام ثلاثين وأربعمئة ***** مع ألف من تأريخ الهجرة

وكتبه : هاني بن محمود أبو عبد الرحمن النويى

منظومة غاية النصح في مسائل المسح¹

لربي الحمد والشكر *** ومنه العون واليسر
وتبريكي وتسليمي *** كذاك الصلوات والبر
على المختار والآل *** والأصحاب هم الخير
فهذي مسائل المسح *** لمن أثروا ومن نظروا²
وسمت بغاية النصح *** عسى من ربي الأجر³

مسألة : المسح على الخفين

على الخفين جوزه *** جماهير سوى النكر
من الشيع ومن خرجوا *** وقد ثبت به الخبر
بل الآي ((وأرجلكم)) *** بها جاءت لمن كسروا
ورد النسخ سؤلهم *** فقال جرير ذا الآخر
ومن خصص بالسفر *** فأئى ووقت الحضر

مسألة عدم جواز الطهارة الترابية

كذا الخلف بأن قال *** لقد أدخلت والطهر
فقال تيمم أحمد *** ولكن ذا به نظر
وقال الجمهر الماء *** يمس إذا بدا وأمر
مسألة عدم مشروعية مسح أسفلهما
وقال يجوز أسفله *** إمام ديار من هجروا
وقول الشافعي أيضا *** ولكن وجه الأثر
بتدليس الوليد، كذا *** فلم يسمع رجاء ثور
وصحبهما وجوب الطهـ *** ر لكن يندب القعر
ولم يثبت عن الهادي *** سوى أن يمسح الظهر

¹ هذا بحر الوافر الجزوء ، تيسيرا على السامع والمتلقي لقلة تفعيلاته ووحده قافيته

² أهل الأثر وأهل النظر

³ كل ما يستدرك في النظم فهو المرجوح عند شيخنا وغيره الراجع

به أحناف والحنبل *** بل التحريم قد نصروا

مسألة عدم مشروعية التكرار

وبالتكرار الأحناف *** وشفعهم كذا قروا

وقاسوا المسح بالغسل *** ولكن يلزم النكر

حنابلة وقول مال *** كي لا يشرع الكر

مسألة المسح جميعا

وباليمنى يقول المال *** كي والشافعي الخبر

وقول عند حنابلة *** وقالوا الأصل والبر

بتقديم اليمين فقل *** عموم لكن النذر

له حكم، ومخصوص *** كما أن الرخص يسر

لذا بالجمع أحناف *** وبعض حنابل قروا

مسألة عدم اشتراط الاستعاب

والاستعاب قول مال *** كي و(الحزم) لا قدر

والأحناف ثلاثة أصا *** بع فالمسح معتبر

فمرجوح ورتبهم *** فالأول يضعف النظر

وثانيها فمضطرب *** والاخر يضعف الأثر

حنابلة وشافعية *** فيصدق انه كثر

لما قال على الخف *** فأكثره هو القدر

مسألة عدم مشروعية غسلهما وإلا فالأجزاء مع الإثم

وغسلهما فيجزؤه *** فمالكية له نصروا

وشافعية وحنابلة *** وفي أخرهما نفروا

وقالوا يعدم الإجزاء *** لكن ذا به نظر

إذا الأصل بلا بطلا *** ن فالإجزاء والوزر

مسألة مشروعية المسح على المخرق

وحرقهما فالأحناف *** ومالك قل أم أكر

وذا حد بلا ضابط *** كذا فيشق ذا الأمر
 حنابلة وشافعية *** فلا يجزي وقد ذكروا
 بأنه يجمع الغسل *** مع المسح لذا شكروا
 وذا مظر مع الأثر *** ولا ينظر إذ الأثر
 وكل الشرط مكتوب *** وما ليس فذا نكر
 ولذا فالثوري جوزه *** وتيمية له نصر

مسألة التوقيت

وبالتوقيت جمهرة *** تمام ثلاثة السفر
 ويوم كامل حضرا *** عليه النص والخبر
 وأسقطه الأحناف *** وبعض حنابل قروا
 وتيمية وذاك إذا *** يكون المرء مضطر
 وإذا كانت تبيح الحظ *** — يسقط هكذا الأمر

مسألة : ابتداء المسح توقيتا

ومبدؤه من الحدث *** جماهير له نصروا
 وما للمسح والحدث ؟ ! *** وبعض الشافعية قروا
 من اللبس، وذا لبس *** فللواسع قد حجروا
 وبالخمس من الصلوا *** ت داود إذ الحضرة
 وخمسة عشر في السفر *** وأين دليل ما حصروا ؟!
 وقد قال : (بأن نمسح) *** فجع للأمر مقتصر
 على المسح، به أحمد *** والأوزاعي ذا الخبر

مسألة إلا من جنابة

وفي الجنب بلا خلف *** ليكتمل بها الطهر
 وقاسوا عليها الاغسال *** وهذا قياس معتبر
 مسألة انتهاء الوقت وبقاء الطهارة
 وإن انتهى مدته *** ولا زال به الطهر

فالأحناف وشافعية *** بغسلهما فينجبر
 وذا يفسد فلازمه *** تجزؤها وذا نكر
 حنابلة وقول شا *** فعي أنف إذ اعتبروا
 وزوال المسح أبطله *** ولكن ذا به نظر
 فلا ينقض سوى الحدث *** وغيره ليس معتبر
 وبه الحزم وتيمية *** فيبقى كما هو الطهر
 كذاك الخلع في الوقت *** وعكسه جمهرة نصرروا

مسألة الجورين

وفي الجورب فشافعية *** ثلاث عنهم ذكروا
 مجلدة منعة *** أليس العبرة الظهر؟!
 وكالأحناف ذا صفق *** أليس العلة الستر؟!
 به مالك كذا أحمد *** كذا هو قول من ظهروا
 وغيرهم ذا رد *** وللإجماع الذي ذكروا

مسألة النعلين

على النعل فجمهرة *** وقد ردوه بل نكروا
 أليس النعل ملبوسا؟! *** فكيف وقد أتى الخبر؟!
 فإن يضعف أبو قيس *** أليس بغيره بحر؟!
 فأتى وفي الصحاح أتى *** فصك ورش؟! والنفر
 ثمانية ولا يعلم *** لهم خلف، بل النظر
 فإذا صلى به فوضو *** وه أولى ومعتبر
 به قال الأوزاع *** سي ذاك الجهد الجسر
 بلا شرط ولا وقت *** كذا لا يلزم الطهر

مسألة العمام

ولا تجزي عمامته *** جماهير سوى المر
 بناصيته، وذا حق *** فمسح الراس ذا غير

فغيرهما عمامته *** بمفردها كذا الخمر
 وبعض حنابل حنك *** وتلبيد وذا حجر
 كذا فالمسح ذا سعة *** به الثوري ومن ظهورا
 والأوزاعي وحنبله *** بلا شرط ولا الطهر
 ولأحمد وللحزم *** فلا نيس كذا الخمر
 لنسوان فهن يجب *** بلا ريب لها الستر
 مسألة الجبيرة

وبالمسح جماهير *** على ما كان منجبر
 ولكن ذا فقد عجز *** ولم يبدل له الذكر
 كذا الأصل بلا تكليف *** وفي التعباد فالحظر
 به داود والحزم *** كذا الشعبي ذا البحر
 خاتمة

فإن خير فممه وإن *** تكن أحرأها فالغفر
 فكل الشر من نفسي *** ومنه الفضل والبر
 له الحمد له الشكر *** ومنه العون واليسر
 وصلواتي وتسليمي *** على الهادي ومن بروا
 تم بحمد الله

أبو سفيان آل سادات
عمرو أحمد محمد السلام سادات

الملحق ج

المذهب المسألة	الحنفي	المالكي	الشافعي	الحنبلي	الظاهري	غيره	الراجح
المسح على الخفين	هو قول الجمهور ————— من أهل السنة بالمشروعية						والراجح المشروعية ولا يعتبر بالمخالف لثبوت الدليل كتابا وسنة.
مسح أسفل الخف	لا يجوز	يجوز وبعض المالكية الظاهر وجوبا والباطن استحبابا	يجوز والشافعية الظاهر وجوبا والباطن استحبابا	لا يجوز	قال داود: لا يجوز	الثوري قال : لا يجوز	وعدم المشروعية هو الراجح لأن "على" للاستعلاء، ونص الأحاديث على الظاهر، والنص على شيء عدم نص على غيره.
التوقيت في المسح	ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم ويسقط التوقيت عند الضرورة	روايتان في الحضر غير مؤقت، والثانية: لا يمسح بحال. وفي السفر من غير توقيت	في القدم غير مؤقت، في الجديد مؤقت.	مؤقت وقال بعض الحنابلة يسقط التوقيت حال الضرورة	قال داود: خمس صلوات للمقيم وخمسة عشرة للمسافر وقال بالتوقيت ابن حزم	واختار شيخ الإسلام عدمه عند الضرورة	والراجح هو التوقيت لجمي النص به وسقطه عند الضرورة لأنها إذا أباحت الحرم أسقطت الواجب.
ابتداء المسح	من الحدث	من الحدث	من الحدث	من أول مسحة		وقال الأوزاعي وأبو ثور وأبو داود من أول مسحة	والراجح من أول مسحة إذ لا تعلق للحدث وغيره بأحكام المسح إلا الحدث الأكبر "الجنابة".
انتهاء المدة وبقاء الطهارة	يغسل رجليه ثم يداخلهما ثانية	إن طال الفصل لزمه استئناف الوضوء وإلا غسل رجليه	قولين: يغسل رجليه، والثاني: يستأنف الوضوء	يستأنف الوضوء	وقال ابن حزم لا تبطل طهارته	واختار شيخ الإسلام بقاء الطهارة وعدم بطلانها	والراجح بقاء الطهارة والأصل بقاء الشيء على ما هو عليه، ولأن الطهارة لا تنتقض إلا بالحدث.
الخف المخرق	قدر ثلاثة أصابع يمنع المسح وأقل من ذلك لا يمنع	إن كان يسيرا لم يمنع وإن كان فاحشا منع	لا يصح المسح على الخف المخرق	لا يصح المسح على الخف المخرق		وقال بالمشروعية الثوري واختاره الإمام	والقول بالمشروعية هو الراجح فالأصل في الرخص عدم التقيد والتفريق بين القليل والكثير في الخرق أمر لا ينضبط.
استيعاب الخف مسحا	يجب قدر ثلاثة أصابع		يجزئ مسح أكثره	يجزئ مسح أكثره	وقال بعدم وجود حد ابن حزم	ما يصدق عليه المسح قال به الثوري وأبو ثور	والراجح هو كل ما يصدق عليه أنه مسح فهو مسح ولا يشترط في المسح الاستيعاب.

ومسحهما جميعا هو الراجح والأصل أن المسح عمل واحد.				جميعا ورواية تقدم اليمين	تقدم اليمين		جميعا	مسحهما جميعا
والراجح عدم المشروعية والأصل في الأوامر عدم التكرار، والمسح لغة لا تكرار.				لا يشرع قولاً واحداً	يشرع.	على قولين	يشرع	تكرار المسح
والراجح الجواز إذ يصدق عليه أنه أدخلهما طاهرتين، ولأن علة المسح هي الملبوس والساتر وهو ملبوس وساتر.	واختار الجواز المزني من أصحاب الشافعي.			يجوز.	لا يجوز.	روايتين أشهرهما عدم الجواز.	يجوز	المسح على الجرموق أو خف فوق خف
والراجح الإجزاء إذ الأصل صحة العمل ولكن مع الإنم للإحداث في الدين.				على قولين.	على قولين.	يجزئ.		غسل الخفين
والراجح المسح مطلقاً، وكل شرط ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله فيه باطل.	وقال بالمسح مطلقاً إسحاق.	وقال داود وابن حزم بالمسح مطلقاً		يجوز المسح عليهما.	شروط أن يكونا مجلدين أو منعلين.	يجوز المسح مطلقاً.	إن كان صفيقاً لا يشف	الجورب
والراجح المشروعية لثبوت الدليل ولأن النعل ملبوس وعلة المسح هي الملبوس .	وقال الأوزاعي بالمشروعية وقدره شيخ الإسلام عند الضرورة.			لا يشرع	لا يشرع	لا يشرع.	لا يشرع	المسح على النعلين
والراجح المشروعية لفعل النبي ﷺ ولأن المسح على العمامة يصدق عليه أنه مسح على الرأس.	والثوري قال لا يجزئ.	قال داود: يجزئ.		يجزئ واشتراط بعضهم التحنيك والتلييد.	كسابقه	كسابقه	لا يجزئ إلا أن يمسح بناصيته معها.	المسح على العمامة
والراجح مشروعيته لثبوت الدليل ولأن الأصل التسوية وعدم التفرق بل يشق نزعهما ما لا يشق على الرجال.		قال ابن حزم: يجزئ.		يجزئ.	لا يجزئ	لا يجزئ	لا يجزئ.	المسح على الخمار للمرأة
والراجح إسقاطه لقوله: {فانتقوا الله ما استطعتم} ولأن الأصل في العبادات التوقف.	وأسقطه أيضاً الشعبي وحكي عن داود.	وقال ابن حزم بعدم المسح وسقوط تكليف هذا العضو.		روايتان: المسح على طهر، والأخرى على غير طهر.	قولان: مسح على طهر، والثاني: يضم التيمم إلى العضو المجبور مع الغسل.	يمسح عليهما ولا تشتط الطهارة ولا يعيد الصلاة بعد البرء.	يمسح إذا وضعت على طهارة ولا يعيد الصلاة بعد البرء.	المسح على الجبيرة

الملحق د

باب المسح على الخفين

في ثمانين سؤالاً وجواباً

أولاً: مسائل المسح على الخفين

١- ماذا نعي بالمسح؟

المسح هو إمرار اليد المبللة بالماء من غير استيعاب لمحل المسح ولا تكرار.

٢- ماذا نعي بالخف؟

الخف هو كل ما يستر القدم من جلد أو قماش أو صوف أو نحوه.

٣- كيف الجواب على قصر بعض اللغويين الخف أنه الملبوس من جلد؟

إن ذكر أهل اللغة وتعريفهم للخفاف أنها تكون من جلد فهذا ليس على سبيل الحصر، وإنما هذا لبيان معنى الخفاف من غير حصر، وقد صح عن أنس أنه توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح على جوربيه وكان من صوف، فسأله الأزرق بن قيس: أتمسح عليهما وما هما من جلد، فقال أنس: "إنهما خفان ولكنهما من صوف"، وهذا فهم صحابي والصحابة أعلم الناس باللغة.

٤- لماذا ضمن بعض أهل العلم مسألة المسح على الخفين كتب العقيدة مع أنها مسألة فقهية؟

ذلك أن مسألة المسح على الخف شعار أهل السنة والجماعة والفارقة بينهم وبين غيرهم من المبتدعة كالشيعة والخوارج، فهم لا يرون المسح على الخفين مطلقاً.

٥- ما الفرق بين الرخصة والعزيمة؟

الرخصة لك الخيار في أن تأخذ بها أو تتركها، أما العزيمة فلا خيار لك.

٦- هل المسح على الخفين رخصة أم عزيمة؟

الراجح أن المسح على الخفين عزيمة وذلك لأمر النبي ﷺ الصحابة ألا يترعوا خفافهم، ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه نزع خفيه وغسل رجليه أبداً.

٧- ما هي الأدلة على مشروعية المسح على الخفين؟

المسح على الخفين ثابت للأدلة الآتية:

من الكتاب : قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فعطف الرجلين على الرأس، ولما كانت الرأس محلها المسح كانت الرجلان محلها المسح إذا كانت في ملبوس.

من السنة: ما صح عند الإمام مسلم من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه فيما روى همام قال: بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقليل تفعل هذا؟ فقال: "نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه".

الإجماع: نقل الإمام ابن عبد البر رحمته الله إجماعاً على مشروعية المسح على الخفين.

٨- كيف الجواب على من قال بأن آية المائدة نسخت بالمسح على الخفين؟

لقد ثبت عن الصحابة أنهم مسحوا على خفافهم بعد نزول آية المائدة وذلك للأدلة الآتية: ما صح عند الإمام مسلم من حديث جرير بن عبد الله البجلي فيما روى همام قال: "بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه" قال إبراهيم وهو الراوي عن همام: كان يعجبهم هذا الحديث لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة.

٩- كيف الجواب على استدلال الشيعة بآية المائدة على مشروعية المسح على القدمين من غير

ملبوس؟

هذا التأويل مخالف للسنة العملية المبينة والمفسرة للقرآن فلم يثبت أبداً عن النبي ﷺ أنه مسح على قدميه ما لم تكن في ملبوس ولو مرة واحدة.

وفهم الصحابة رضوان الله عليهم أن المسح في هذه الآية الكريمة إنما يكون عندما تكون القدم في ملبوس والصحابة من أفهم الخلق لمراد الله ومرار رسول الله ﷺ.

١٠- كيف الجواب على من نقل إنكار عليّ وابن عباس وعائشة رضوان الله عليهم المسح على

الخفين؟

وقد تراجعوا جميعهم رضوان الله عليهم قال ابن المنذر: وكل من روي عنه إنكاره روي عنه إثباته" يقصد المسح على الخفين.

١١- هل توجد شروط ومواصفات معينة للخف؟

الراجح من أقوال أهل العلم ألا شروط أو مواصفات للخف مادام يصدق عليه مسمى الخف.

١٢- كيف الجواب على من اشترط في الخف سلامته من الخروق؟

هذا الشرط ليس في كتاب الله عز وجل ولا في سنة رسول الله ﷺ وخفاف الصحابة لم تكن تخلوا من خروق إذ كان فيهم الفقراء.

١٣- ما هي شروط المسح على الخفين؟

الطهارة: فالطهارة شرط للمسح على الخفين لقوله ﷺ: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه»، وقوله ﷺ «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» ونقل ابن قدامة والنووي إجماعاً على اشتراط الطهارة للمسح على الخفين.

١٤- هل يشترط في الطهارة أن تكون طهارة مائية؟

الطهارة المائية على الراجح من أقوال أهل العلم أنها شرك في المسح على الخفين فإذا تيمم أحد ووجد الماء وجب عليه نزع الخف والغسل.

١٥- هل النية شرط في المسح على الخفين؟

لا تشترط النية للمسح على الخفين لأن المسح داخل في أعمال الوضوء ولو كانت له نية خاصة به لبينها النبي ﷺ وعلمها أمته.

١٦- ما هي مبطلات المسح على الخفين؟

- الجنابة: لحديث صفوان بن عسال ؓ قال: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة" وفي ذلك إجماع نقله الإمامين ابن قدامة والنووي.
- انقضاء مدة المسح: يبطل المسح ويتعين غسل الرجلين.

١٧- هل نزع الخف ينقض الطهارة؟

نزع الخف لا ينقض الطهارة وذلك للأدلة الآتية:
لانعدام الدليل على ذلك، والشرع لم يسم إلا الجنابة والمدة والأصل بقاء الشيء على ما كان عليه.
ما صح عن عليّ ؓ أنه بال فتوضأ ومسح على خفيه، فدخل المسجد وخلع وخفيه ثم صلى بالناس.

١٨- هل يمسخ المقيم؟

يشرع للمقيم لا مسح على خفيه وذلك للأدلة الآتية:
- صح في رواية عن عليّ ؓ أنه قال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم "أخرجه مسلم.

-وصح المسح عن سبعين صحابيا حال الإقامة.

-والأصل عدم مفارقة أحكام الحضر لأحكام السفر إلا بدليل.

١٩- هل يمسخ المسافر سفر معصية؟

يشرع للمسافر سفر معصية المسح على خفيه، وذلك للأدلة الآتية:

-أنه لا دليل على منع المسافر سفر معصية المسح على خفيه.

-وأن ضبط المعصية غير ممكن، والأحكام الشرعية لا تبني على مضطرب.

-ومن منا لا يخلو من معاصي، فإن لم تكن معاصي الجوارح فمعاصي القلوب وهي أشد.

٢٠- ما هي مدة المسح بالنسبة للمقيم والمسافر؟

مدة المسح للمقيم يوم وليلة، وأما المسافر فثلاثة أيام ولياليهن، والدليل :

حديث عوف بن مالك وفيه أن النبي ﷺ أمرهم بتبوك بالمسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم.

٢١- هل يسقط التوقيت للضرورة؟

من أهل العلم من قال أن التوقيت يسقط للضرورة ومثلوا لها بالبرد الشديد الذي يغلب على الظن الضرر به وهذا قول قوي، غير أن الأحوط والأبرأ للزمة الالتزام بالتوقيت.

٢٢- متى يبدأ التوقيت ؟

على الراجح من أقوال أهل العلم أن التوقيت يبدأ من أول مسحة، ذلك أن الماسح على خفيه لا يسمى ماسحا إلا بفعل المسح، وقبله يسمى لا بسا.

وصورة المسألة: كمن توضأ للصبح فلبس خفيه فبقي على طهارة حتى الظهر فأحدث بعده ومسح على خفيه عند العصر فالتوقيت في هذه الحالة يبدأ من العصر.

٢٣- ما حكم من انتهت مدة مسحه مع بقاء طهارته؟

وضوؤه وطهارته باقية لا تنقض ولا عبرة بفوات مدة المسح، وذلك للأدلة الآتية:

إن انتقاض الطهارة مرتبط بالحديث لا بالمدة.

والمسح رافع للحدث وليس مبيحا للصلاة وعليه فلا تنقض بفوات المدة.

٢٤- من شك في مبدأ المسح هل يبني على الأدنى أم على الأعلى؟

يبني على الزمن الأدنى كمن شك هل بدأ المسح في العصر أم الظهر فالتوقيت في هذه الحالة يبدأ من الظهر، وذلك للأدلة الآتية:

- أن في هذا الأخذ باليقين والأصل في مسائل الطهارة والعبادة اليقين.
- وهذا أحوط لعبادته وأبرأ لذمته.

٢٥- ما هي كيفية المسح على الخفين ؟

يمسح على الخفين بإمرار اليد المبللة على ظاهر الخف.

٢٦- هل يشترط استيعاب الخف مسحاً؟

ولا يشترط استيعاب الخف مسحاً، وذلك لانعدام الدليل ومن مسح غالب ظاهر الخف يصدق عليه أنه مسح على الخف، ولقوله ﷺ مسح عليهما ولم يقل بهما لأن الباء فيها معنى الاستيعاب.

٢٧- هل يشرع مسح أسفل الخف؟

لا يشرع مسح أسفل الخف وذلك للأدلة التالية:

حديث علي رضي الله عنه: " لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت النبي ﷺ يمسح على ظهر الخفين".

٢٨- هل يشرع تكرار المسح ؟

لا يشرع تكرار المسح، وذلك لأن الثابت عن النبي ﷺ أنه مسح مرة واحدة، وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم والأصل في العبادة التوقف إلا بدليل.

٢٩- هل المسح يكون باليدين معاً، أم بتقديم اليمنى على اليسرى؟

يكون المسح على الخف باليدين معاً، وذلك للأدلة الآتية:

قول الصحابي "مسح عليهما" أي النبي ﷺ وقوله "عليهما" فيه معنى الجمع والمعية من غير تقديم اليمنى على اليسرى.

وصح في بعض الروايات "فمسح مسحاً واحدة"، وقوله: "واحدة" من حيث أصل الفعل ولا تكون واحدة إلا أن يكون قد مسح على القدمين معاً.

٣٠- ما حكم طهارة من توضأ ثم مسح بعد انقضاء مدة المسح؟

من مسح بعد انقضاء المدة بطلت طهارته وما ينبغي عليها من صلاة، وتلزمه الإعادة وذلك لما صح عن النبي ﷺ أنه جعل التوقيت غاية ينتهي إليها المسح.

٣١- من نزع الخف ثم أعاد لبسه هل يستأنف التوقيت أم لا ؟

الأحوط الاعتداد بالتوقيت الأول والبناء عليه.

٣٢- من غسل رجله اليمنى فلبس الخف الأيمن، ثم غسل رجله اليسرى فلبس الخف الأيسر هل

بذلك يكون قد لبس خفيه على طهارة؟

على الراجح من أقوال أهل العلم أنه لبس الخفين على طهارة، وذلك لما ورد في بعض روايات

حديث المغيرة رضي الله عنه قوله ﷺ: «دعهما فإني أدخلتهما وهما طاهرتان»

٣٣- هل يشرع نزع الخف لغسل الرجلين دون سبب موجب؟

لا يشرع ذلك إلا لسبب موجب كالجنابة أو انقضاء مدة المسح، وذلك للأدلة الآتية:

أمر النبي ﷺ صحابته رضوان الله عليهم ألا يترعوا خفافهم.

وأن هذا ما ثبت أبداً عن النبي ﷺ ولو كان يشرع لفعله ﷺ.

٣٤- هل يشرع غسل الخفين؟

لا يشرع غسل الخفين، ولكنه يجزئ مع إثم صاحبه، وذلك للأدلة الآتية:

لعموم قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، ولا شك أن غسل الخفين أمر

محدث لأنه ما ثبت عن النبي ﷺ.

ولأن النبي ﷺ نهى عن الزيادة في الطهور خاصة، فقال ﷺ: «سيكون قوم يعتدون في الطهور ...

فمن زاد فقد تعدى وأساء وظلم».

٣٥- هل يشرع نزع الخف للغسل المستحب كالعيد والجمعة؟

يشرع ذلك للأدلة الآتية؟

قياساً على غسل الجنابة والأصل الشرعي عدم التفريق.

ولأن النبي ﷺ بين ما لا يجب خلعه الخف فيه: الغائط والبول والنوم، وبمفهوم المخالفة يشرع خلعه لما

سوى ذلك.

وقد نقل الإمام النووي إجماعاً وأدخل فيه جميع الأغسال من حيض ونفاس وجمعة وعيد ووافقه عليه

ابن قدامة.

٣٦- هل الحدث الأصغر ينقض المسح على الخفين؟

الحدث الأصغر ليس يناقض للمسح على الخفين، وذلك لتسمية النبي ﷺ الحدث الأكبر كما في الحديث "إلا من جنابة" وهذا إخراج للحدث الأصغر بمفهوم المخالفة.

٣٧- ماذا نعني بالجرموق؟

الجرموق هو الخف فوق الخف ما عرفه بعض اللغويين.

٣٨- هل يشرع لبس الخف فوق الخف والمسح عليه؟

يشرع ذلك للأدلة الآتية:

صح عن عقبة بن عامر رضي الله عنه لبس الجرموق والمسح عليه وعلم ذلك عمر رضي الله عنه ولم ينكر عليه. الإجماع الذي نقله بعض أهل العلم من جواز المسح على الخف فوق الخف.

٣٩- هل الحكم يعود للخف الأعلى أم الخف الأدنى؟

أحكام المسح تعود للأعلى لا للأدنى كالمسح والتوقيت، وذلك للأدلة الآتية: ما صح عن النبي ﷺ من مسحه على ظهور خفيه فالحكم لما ظهر لا لما بطن وخفي. و"على" في اللغة العربية تفيد الاستعلاء بما يدل على أن المسح للأعلى.

٤٠- أيهما أفضل غسل الرجلين أم المسح على الخفين؟

غسل الرجلين أفضل من المسح عموماً ، وذلك أن غسل الرجلين كان أكثر فعل النبي ﷺ ولأنه هو الأصل والأكمل.

٤١- كيف لا يشرع نزع الخفين لغسل الرجلين والغسل أفضل من المسح؟

حتى وإن كان الغسل أفضل إلا أن المفضل قد ينقلب فاضلاً في بعض الزمان وفي بعض المكان. والغسل أفضل إذا لم تكن الرجل في ملبوس أما إذا كانت الرجل في ملبوس فالمسح هنا أفضل خاصة وأن في المسح على الخفين من إعلاء شعار أهل السنة والجماعة ومخالفة أهل البدع والأهواء كما علمت، فالزم بارك الله فيك!

ثانياً: مسائل المسح على الجوربين:

٤٢- هل يشرع المسح على الجوربين؟

يشرع المسح على الجوربين وذلك للأدلة الآتية:

- حديث ثوبان رضي الله عنه وفيه قال " بعث رسول الله ﷺ سرية فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين"، والتساخين تشمل الجوربين واللفائف وهي التي تكون من قماش.

- حديث المغيرة بن شعبه رضي الله عنه "أن النبي ﷺ توضأ فمسح على الجوربين والنعلين".
- الإجماع الذي نقله ابن المنذر حيث قال: والصحابة مسحوا على الجورب ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعاً.

٤٣- كيف الجواب على من قال أن التساخين هي الخفاف كما فسرهما ثوبان رضي الله عنه ؟
ولفظه الخفاف تشمل كل ملبوس في القدم، يقوي هذا أن أنسا رضي الله عنه مسح على جوربين من صوف، وقال: إنهما خفان ولكنهما من صوف".
وهذا من باب تفسير التساخين ببعض أفرادها.

٤٤- كيف الجواب على من قال أن مسح الصحابة إنما كان على الجوارب المنعلة؟
ظاهر رواية المغيرة رضي الله عنه "مسح على الجوربين" يعني عموم الجوربين دون تخصيص نوع معين، والصحابة رضي الله عنهم مسحوا على التساخين وهي التي تكون قماش ولا شك أن الجورب يصدق عليه هذا.
٤٥- كيف الجواب على من قال أن الجوربين ينف منهما الماء فصار الأولى غسلهما أي الرجلين؟
هذا الشرط ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله ﷺ .
ولو كان هذا مانعاً للمسح على الجوربين لكان سبباً مانعاً للمسح على الخفاف المخرقة، وما يلزم منه الفساد فهو فاسد.

٤٦- كيف الجواب على من قال أن الجوارب التي مسح عليها الصحابة لا تشبه جوارب هذا الزمان؟

أن هذا التفريق الذي ذكروا ليس عليه دليل صريح.
والاشتراك في المسمى يقتضي الاشتراك في الحكم، والأصل عدم التفريق إلا بدليل.
٤٧- كيف الجواب على من قال أن قياس الجوربين على الخفين قياس فاسد؟
والقياس صحيح وذلك لوجود العلة الجامعة وهي الحائل ومشقة الترع وستر القدم ويقوي هذا تسمية الجوربين خفين كما جاء في أثر أنس السابق.

٤٨- هل يشرع المسح على الجوارب الرقاق؟
يشرع المسح على الجوارب الرقاق وذلك للآثار الثابتة والمروية عن السلف من مشروعية المسح على الجوارب عموماً وليس فيها ألا تكون رقيقة كما أن علة المسح هي كون القدم في ملبوس.

٤٩- كيف الجواب على من نقل إجماعاً في عدم مشروعية المسح على الجوارب الرقاق؟

نقل الإمام النووي رحمته جواز المسح على الجوربين وإن كانا رقيقين عم عمر وعلي رضي الله عنهما وعن إسحاق وداود وأبي يوسف وزاد العلامة الألباني فقال: وهو مذهب ابن حزم، وهذا مما يرد الإجماع المذكور آنفاً.

٥٠- هل توجد مفارقة بين أحكام المسح على الخف وأحكام المسح على الجورب؟

أحكام المسح على الخفين هي نفسها أحكام المسح على الجوربين ومن هذه الأحكام لبس الجوربين على طهارة، عدم اشتراط الاستيعاب التوقيت عدم تكرار المسح

ثالثاً: مسائل المسح على النعلين:

٥١- هل يشرع المسح على النعلين؟

يشرع المسح على النعلين بل والصلاة فيهما.

٥٢- من من أهل العلم قال بمشروعية المسح؟

قال بالمسح على النعلين الإمام الأوزاعي واقترب شيخ الإسلام من المسألة غير أنه اشترط مشقة الترع.

٥٣- ما هي أدلة مشروعية المسح على النعلين؟

ما صح عن النبي ﷺ أنه توضأ ومسح على نعليه.

وصح كذلك عنه ﷺ مسحه على الجوربين والنعلين.

ونص على مشروعية المسح نفر من الصحابة هم ابن عمر وعلي رضي الله عنهما.

٥٤- كيف الجواب على من خص المسح على النعلين بوضوء النفل لا الحدث؟

والأصل ما ثبت في الفرض ثبت في النفل، ولا اختلاف بين وضوء الطهارة ووضوء الحدث.

صح عن نفر من الصحابة كابن عمر رضي الله عنهما أنهم توضئوا وضوء الحدث ومسحوا على نعالهم.

٥٥- هل من السنة رش النعلين؟

الرش على النعلين من السنن العزيزة الثابتة عن النبي ﷺ وذلك لما صح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

إخباره بوضوء النبي ﷺ فقال: "ثم قبض قبضة أخرى -يعني من الماء- فرش على رجله اليمنى وفيها النعل

ثم مسح بيده، ثم قبض قبضة ورش على رجله اليسرى ومسح عليها بيده".

٥٦- كيف الجواب على الإجماع الذي احتج به بعض أهل العلم على عدم مشروعية المسح على

الخفاف المخرقة وبالتالي عدم مشروعية المسح على النعال؟

- هذا الإجماع منقوض لما ثبت عن نفر من أهل العلم أنهم قالوا بمشروعية المسح على النعال.

-والإجماع إذا خالف نصا فلا يعتد به.

-والإجماع الذي نقلوا ليس إجماعا أصلا بل هو قياس الخفاف المخرقة على النعال وهو قياس مع الفارق وقياس في مقابل نص فهو فاسد الاعتبار إذا.

٥٧- كيف الجواب على من قال أن المسح على النعلين يلزم منه الفساد من القول بمشروعية

المسح على الأقدام؟

الجواب أن المسح على النعلين ثابت بالدليل، أم المسح على الأقدام فلا دليل عليه. والصحابة هم أفهم الناس لمراد الله و مراد رسول الله ﷺ وقد مسحوا على نعالهم وغسلوا أرجلهم.

٥٨- ما هي كيفية المسح على النعلين؟

يمسح على النعلين بأن يضع يدا أسفل النعل ويذا أسفل النعل ثم يمسح وهذا الثابت عن النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عباس ؓ.

٥٩- هل أحكام المسح على النعلين مستقلة أم تابعة لأحكام المسح على الخفين؟

المسح على النعلين حكم مستقل ليس تابعا لأحكام الخف وذلك للأسباب الآتية:
لاختلاف صفة المسح ففي النعلين يشرع الرش ومسح أسفل النعل كذلك النعل كثيرا ما يترع أما الخف فيمسح عليه ولا يرش ويمسح على ظاهر الخف...

٦٠- هل توجد شروط للمسح على النعال؟

ولا توجد أي شروط للمسح على النعلين كالتوقيت والطهارة ... وغيرها وذلك لانعدام الدليل على ذلك ولمخالفة أحكام المسح على النعلين أحكام المسح على الخفين.

رابعاً: مسائل المسح على اللفائف

٦١- ماذا نعني باللفائف؟

اللفافة هي ما تلف على الرجل والجورب يسمى لفافة، غير أن الفرق بين الجورب ومطلق اللفافة هو المخيط.

٦٢- هل يشرع المسح على اللفائف؟

يشرع المسح على اللفائف وذلك للأدلة الآتية:

-حديث ثوبان ؓ وفيه أن النبي ﷺ أمر الصحابة أن يمسحوا على العصائب والتساخين واللفائف تدخل في معنى التساخين .

- قياسا على الجورب بعلة مشقة الترع والحائل.

٦٣- كيف الجواب على الإجماع الذي نقله ابن قدامة على عدم مشروعية المسح على اللفائف؟
هذا الإجماع فيه نظر وذلك لما صح أن بعض أهل العلم قالوا بالمسح على اللفائف وهم الحنابلة،
وبعض الحنفية وكذا ابن تيمية رحمهم الله.

٦٤- هل للمسح على اللفائف شروط؟

على الراجح من أقوال أهل العلم لا شروط للمسح على اللفائف وذلك لانعدام الدليل على ذلك.

خامساً: مسائل المسح على العمامة:

٦٥- هل يشرع المسح على العمامة؟

يشرع المسح على العمامة وذلك للأدلة الآتية:

حديث ثوبان رضي الله عنه وفيه أن النبي ﷺ أمر الصحابة بالمسح على العصائب والتساخين وقد جاء في رواية
تفسير التساخين بالعمائم.

حديث عمرو بن أمية قال: "رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين والعمامة".

٦٦- هل يشرع المسح على ناصية الرأس والعمامة معا؟

يشرع ذلك لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وفيه أن النبي ﷺ مسح بناصرته ومسح على العمامة، ومسح
على الخفين.

٦٧- كيف الجواب على من قال بعدم مشروعية المسح على العمامة لمسح النبي ﷺ تحت عمامة
قطرية؟

هذا الأثر ضعيف ليس بثابت عن النبي ﷺ لضعف أبي معقل وعبد العزيز بن مسلم وقد صح عن النبي
ﷺ مسحه على العمامة والمثبت مقدم على النافي.

٦٨- ماذا نعني بالتلحي والتحنيك والتلييد؟

التلحي أن تترل العمامة عند اللحية، والتحنيك أن تمر من تحت الحنك، والتلييد أن تلف حول الرقبة.

٦٩- هل المواصفات السابقة شرط للمسح على العمامة؟

التلحي والتحنيك والتلييد ليست شروط في العمامة حتى يمسح عليها ومن قال أنها من شروط المسح
على العمامة فهذا يقول ليس عليه دليل والعبرة وجود الرأس في حائل.

٧٠- هل للمسح على العمامة شروط كالتوقيت والطهارة والاستيعاب؟

ليس للمسح على العمامة أي شروط وذلك لانعدام الدليل على ذلك، وفي وضع الشروط تضيق للرخصة التي من شأنها التوسعة.

سادساً: مسائل المسح على الخمار

٧١- هل يشرع للمرأة المسح على الخمار؟

يشرع للمرأة المسح على الخمار وذلك للأدلة الآتية:

- ما صح عن النبي ﷺ من حديث بلال ؓ أن النبي ﷺ مسح على الخمار وخفيه والأصل في اللغة أن الخمار مسمى لغطاء رأس المرأة.

- ما صح عن أم سلمة من حديث أم الحسن قالت: "كانت أم سلمة تمسح على خمارها".

٧٢- كيف الجواب عن أثر عائشة ؓ أنها مسحت تحت ردائها؟

وليس في الأثر دلالة صريحة على المنع، فعدم مسحها لا يعني بعدم المشروعية. وفعلها يمكن أن يوجه على أنها أخذت بالأمر الأكمل وهو المسح على الرأس حقيقة.

٧٣- هل يستحب المسح على ناصية الرأس مع الخمار ما نقل ذلك بعض أهل العلم؟

هذا الاستحباب ليس عليه دليل، وما ثبت فيه فهو ضعيف وعليه لا يستحب ذلك.

٧٤- هل للمسح على الخمار شروط معينة؟

ليس للمسح على الخمار شروط وذلك أن الشرع لم يسم لنا أي شرط، والأصل يف العبادة التوقف إلا بدليل.

سابعاً: مسائل المسح على القلنسوة:

٧٥- ماذا نعني بالقلنسوة؟

القلنسوة هي ما تعرف في زماننا بالطاقيّة، وهي سهلة الترع لا تستوعب عموم الرأس.

٧٦- هل يشرع المسح على القلنسوة؟

يشرع المسح على القلنسوة وذلك للآثار التي صحت عن بعض الصحابة ؓ كأبي موسى الأشعري وأنس بن مالك ؓ من مسحهم على القلنسوة.

٧٧- كيف الجواب على الإجماع الذي نقله ابن المنذر من عدم مشروعية المسح على القلنسوة؟

أنه صح عن بعض أهل العلم القول بالمشروعية كأحمد قال لا بأس وابن حزم يقول بالمشروعية وكما سبق صح عن أبي موسى الأشعري وأنس بن مالك ؓ مسحهما على القلنسوة.

٨٧- ما أفضل المسح على الرأس حقيقة أم المسح على حائل؟

الراجح أن المسح على الرأس أفضل من المسح على حائل، وذلك أن هذا أكثر فعل النبي ﷺ غير أن الخلاف قوي في ذلك والمستحب أكيدا هو التنوع في العبادة فمرة يمسخ على الرأس ومرة يمسخ على الحائل.

ثامناً: مسائل المسح على الجبيرة

٧٩- هل يشرع المسح على الجبيرة؟

لا يشرع المسح على الجبيرة وذلك لانعدام الدليل على ذلك، وكل الأحاديث التي تروى في هذه المسألة فهي ضعيفة فيسقط مكان الجبيرة ويأخذ حكم المعلوم والله تعالى يقول: {فاتقوا الله ما استطعتم}.

٨٠- كيف الجواب على من قال أن الأحاديث المروية في مشروعية المسح على الجبيرة وإن كانت

ضعيفة يقوي بعضها بعضاً؟

بل يزيد بعضها بعضاً ضعفاً، لأن شروط تقوية الحديث بالشواهد والمتابعات ألا يشتد ضعفه كيف والأحاديث كلها ضعيفة بل منها المتروك والمنكر.
هذا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.
أبو عبد السلام محمد ولد محيسى.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
1	الحديث الحادي والعشرون
1	مقدمة.
1	قوله "المسح على الخفين".
2	تقديم قول الصحابي على قول اللغويين.
3	قوله "المسح".
3	مقدمة: والمسح على الخفين شعار أهل السنة والجماعة.
4	مقدمة: المسح على الخفين عزيمة لا رخصة.
6	المبحث الحديثي.
6	المطلب الأول: ترجمة المغيرة بن شعبة <small>رضي الله عنه</small> .
6	تعليق:
6	التعليق الأول: فيه استحباب الكنية مطلقاً، وبأبي عيسى خاصة.
7	التعليق الثاني: فيه طاعة الأمير.
7	التعليق الثالث: أن الكنية من شعار الإسلام.
7	إسلام المغيرة.
7	فوائد القصة.
9	المغيرة زوجاً.
9	التعليق:
١٠	الطلاق: لماذا؟ بل وكيف؟
10	دفاعية: التعدد.

- 11 إشكال ودفعه: من منع النبي ﷺ عليا من نكاح ابنة أبي جهل .
- 12 المغيرة منقبة عظيمة، وفضيلة ظاهرة، بل هي خاصة.
- 12 لفته: مهارة النبي ﷺ صنعة.
- 12 فقهيات.
- 12 الفقيهية الأولى: وجوب الأخذ من الشارب، مع خلاف في السبالين.
- 13 فرع: السبالان.
- 13 إشكال ودفعه: أثر عمر رضي الله عنه من أنه كان إذا غضب رضي الله عنه كان يقتل شاربته.
- 13 الفقهية الثانية: حلق الشارب.
- 14 إشكالان:
- 14 الإشكال الأول: رواية الحلق.
- 14 الإشكال الثاني: ما صح عن ابن عمر رضي الله عنه أخذه من الشوارب شديدا.
- 15 المغيرة بن شعبة أميرًا.
- 15 وقفات:
- 16 المغيرة بن شعبة بريئا.
- 18 وفاته رضي الله عنه.
- 18 المطلب الثاني: روايات الحديث.
- 18 الرد على من قالوا بنسخ آية المائدة للمسح على الخفين.
- 20 مسألة: تخصيص المسح بالسفر.
- إشكال ودفعه: قوله رضي الله عنه: "فصلى بنا ﷺ" والثابت أن الذي صلى بهم هو
- عبد الرحمن بن عوف.
- مسألة.
- المطلب الثالث: ألفاظ الحديث.
- قول المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: "فأهويت".

24	فقهية: أدب المغيرة مع الرسول ﷺ .
24	صور أدب السلف مع النبي ﷺ .
25	فرع: هل يجوز للابن أن يتزع نعلي أبيه، وكذا المرأة؟
25	قوله ﷺ: "فأهويت لأنزع".
25	قوله ﷺ: «فإني أدخلتهما طاهرتين» .
25	فائدة عارضة.
26	المبحث الفقهي:
26	المسألة الأولى: مشروعية المسح على الخفين.
26	إشكال ودفعه: رد ابن عباس مشروعية المسح.
27	إشكال ودفعه: ظاهر الآية فيه دلالة على مشروعية المسح على الرجلين.
29	إشكال ودفعه: تقييد المسح السفر لذكر صفوان السفر في الحديث.
30	فائدة : في بيان علة المسح.
30	فائدة: لماذا أهوى المغيرة إلى نزع خفيه ﷺ إذا كان المسح عندهم متقدرا؟
32	إشكالات حول مشروعية المسح.
32	الإشكال الأول.
33	الإشكال الثاني.
33	الإشكال الثالث.
34	الإشكال الرابع.
34	فرع: وجوه الدلالة على استحباب المسح على الخفين.
35	فرع: في أفضلية المسح على الغسل.
36	فرع: إذا لم تكن هناك مشقة في نزع الخفين، فأيهما أفضل؟
37	فرع: في قوله: «طاهرتين».
38	مسألة:

41	مقدمة: في مفارقة المسح للغسل.
42	المسألة الثانية: تكرار المسح.
45	المسألة الثالثة: المسح على الخفين جميعا.
47	المسألة الرابعة: استيعاب الخف بالمسح.
49	المسألة الخامسة: غسل الخف.
50	المسألة السادسة: الخف المخرق.
51	مبحث الفوائد.
62	الحديث الثاني والعشرون
62	فوائد.
63	المبحث الحديثي.
62	المطلب الأول: حذيفة بن اليمان.
64	غزوة بدر
66	يوم أحد
67	غزوة الخندق
69	حذيفة صاحب السر.
77	حذيفة خبير الفتن.
93	حذيفة <small>رضي الله عنه</small> الراوية.
94	موته <small>رضي الله عنه</small> .
95	المطلب الثاني: روايات الحديث.
96	المطلب الثالث: ألفاظ الحديث.
97	المبحث الفقهي.
97	المسألة الأولى.
98	المسألة الثانية: البول من قيام.

101	المسألة الثالثة.
102	المسألة الرابعة: مشروعية الكلام حال التخلي.
103	المسألة الخامسة: المسح على الخفين في الحضر.
104	مبحث الفوائد العامة.
111	باب: تكميل.
111	الفصل الأول: في حديث صفوان بن عسال.
111	في المبحث الحديثي.
114	المطلب الثاني: في ترجمة صفوان بن عسال.
115	المبحث الفقهي.
115	المسألة الأولى: توقيت المسح.
116	إشكالات وأجوبتها:
119	فرع: لا توقيت عند الضرورة.
121	المسألة الثانية: ابتداء التوقيت.
122	المسألة الثالثة: الأغسال المستحبة.
123	المسألة الرابعة: فيمن انتهت مدة مسحة مع بقاء طهارته.
124	المسألة الخامسة: من توضأ فمسح بعد انقضاء المدة.
124	المسألة السادسة: من خلع الخفين بعد المسح عليهما.
126	المسألة السابعة: لبس الخف على الخف.
126	فرع: والحكم للأعلى لا للأدنى.
127	فرع: الشك في مبدأ المسح.
127	مبحث الفوائد.
131	الفصل الثاني: ما ثبت من أحاديث المسح على مطلقا مع شيء من فقهها.
131	الحديث الأول.

131	مبحث حديثي:
133	إشكال في تأويله.
134	فقهيات الحديث.
134	الفقهية الأولى: مشروعية المسح على الجوربين.
143	الفقهية الثانية: وهي مشروعية المسح على ملبوس وعدم فساد المسح بخلعه.
143	الفقهية الثالثة: عدم وجوب استيعاب الممسوح بالمسح.
143	الفقهية الرابعة.
143	الفقهية الخامسة.
143	الفقهية السادسة: المسح على الجوارب الرقاق.
145	فصل: المسح على النعلين.
145	مسألة: مشروعية المسح على النعلين.
150	الإشكالات وعددها واحد وعشرون إشكالا
161	مسألة : شروط المسح على النعلين.
162	الحديث الثاني
162	مبحث حديثي.
165	فائدة لغوية.
166	مبحث فقهي.
166	المسألة الأولى: المسح على العمائم.
169	إشكالات وأجوبتها، وعددها خمسة عشر إشكالا.
178	فرع: المسح على الخمار.
181	الإشكالات.
182	فائدة: قول الجمهور باستحباب مسح جزء من الناصية مع الخمار.

182	المسألة الثانية: المسح على القلنسوة.
183	إشكال ودفعه.
184	المسألة الثالثة.
184	المسألة الرابعة: شروط المسح على العمامة.
186	إشكالات وأجوبتها.
189	المسألة الخامسة: المسح على اللفائف.
191	إشكالات.
193	مسألة: في شروط المسح على اللفائف.
193	مبحث فوائد.
194	الحديث الثالث.
199	الحديث الرابع.
201	الحديث الخامس.
205	الحديث السادس.
213	الحديث السابع.
218	الحديث الثامن.
220	الحديث التاسع.
223	الحديث العاشر.
226	الحديث الحادي عشر.
229	الحديث الثاني عشر.
230	الحديث الثالث عشر.

232	الحديث الرابع عشر.
234	الحديث الخامس عشر.
235	الفصل الثالث : ما لم يصح في المسح على الخفين.
235	الحديث الأول
235	المبحث الحديثي.
236	المبحث الفقهي.
236	المسألة الأولى: المسح على الجبيرة.
237	إشكالات وأجوبتها وعددها عشرة إشكالات.
242	الحديث الثاني.
244	الحديث الثالث.
245	الحديث الرابع.
247	الحديث الخامس.
248	الحديث السادس.
250	الفصل الرابع: في ذكر ما صح وما لم يصح من الآثار.
259	فوائد.
262	الملحق أ: في ذكر القواعد الفقهية المستخدمة في باب المسح الخفين.
261	ملحقات (مشاركات من بعض الطلاب جزاهم الله خيرا)
274	الملحق ب: نظم قواعد ومسائل المسح على الخفين.
287	الملحق ج: ثمانون سؤالاً وجواباً في المسح على الخفين.
289	الملحق د: جدول المذاهب الفقهية في مسائل المسح.

